

T. 53

É R T E K E Z É S E K
KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM
FILOZÓFIAI INTÉZETÉBŐL

Igazgató: BARTÓK GYÖRGY egy. ny. r. tanár.

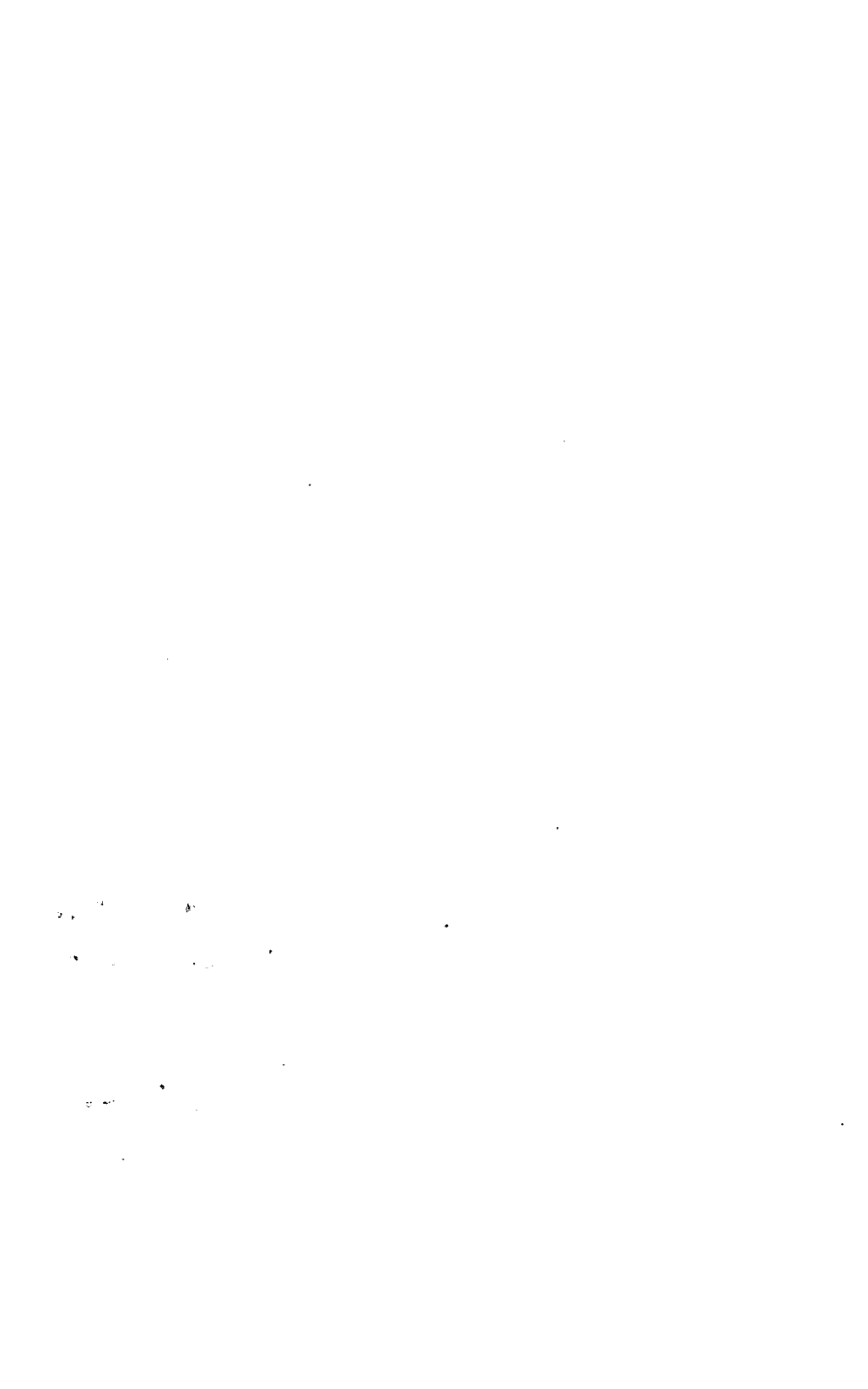
2. SZÁM.

TÖRTÉNETFILOZÓFIAI ALAPOK
BÖHM KÁROLY RENDSZERÉBEN

IRTA
JOÓ TIBOR

SZEGED, 1929.

»Studium« Könyvkereskedelmi és Könyvkiadó Rt. főbizománya
Budapest, IV., Muzeum-körut 21.



24.

É R T E K E Z É S E K
A M. KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM
FILOZÓFIAI INTÉZETÉBŐL

Igazgató: BARTÓK GYÖRGY egy. ny. r. tanár.

2. SZÁM.

TÖRTÉNETFILOZÓFIAI ALAPOK
BÖHM KÁROLY RENDSZERÉBEN

IRTA

JOÓ TIBOR

*Tattamanti Béla tanár úrnak
együttműködésének, vitáinak
s megegyezéseinek emlékéül
összinté hirtelője
Szeged 1929. január hó*

Joó Tibor

SZEGED, 1929.

»Studium« Könyvkereskedelmi és Könyvkiadó Rt. főbizománya
Budapest, IV., Múzeum-körut 21.

SZTE Egyetemi Könyvtár



J000575552

1336 10-16

SZEGEDI TUDOMÁNYEGYETEM
FILOZÓFIAI TANSZÉK KÖNYVTÁRA

Lelt. napló: _____ Lsz.: 857

csoport: _____ szám.



1929.

ENDRÉNYI LAJOS NYOMDA ÉS HIRLAPKIADÓ VÁLLALAT R.-T.
SZEGED.

Értelemzavaró sajtóhibák.

9. l. 12—13. sor fent: melyet h. melyeket
12. l. 10. sor fent: visszahívásáért h. visszavívásáért
22. l. 23. sor fent: philosophische »Universalgeschichte« helyett
»philosophische Universalgeschichte«
23. l. 20. sor fent: »Az értékes phaenomenologiája h. »Az értékelés phaenomenologiája
25. l. 19. sor fent: áthalás h. áthatás
26. l. 7. sor lent: formailag-törekvés h. formailag törekvés
31. l. 17. sor fent: önállítások után nem kell a vessző
32. l. 20. sor lent: kerületén tull h. kerületén túl
38. l. 19. sor fent: létesitetünk h. létesitünk
41. l. 12. sor fent: közösségben h. közösségen
43. l. 21. sor fent: szociológiában után elmaradt a 103. jegyzetszám
45. l. 11. sor fent: hatása alatt után elmaradt a vessző
58. l. 9. sor lent: vonással h. mással
64. l. 9. sor fent: történelemfilozófia h. történetfilozófia



ELŐSZÓ.

Azt a feladatot, melyet e dolgozatban teljesíteni iparkodtam, pontosan kifejezi választott címe. Nincs minden ok nélkül u. i. az, hogy nem »Böhm Károly történetfilozófiájá«-t választottam tárgyul. Tudományunk, a fiatal tudományok szokása szerint, rendkívül gyors lendülettel, de kerülő úton fejlődött ki és csak a legutolsó időkben jutott el problematikájának tisztázásához. Ma kezdjük világosan látni feladatait. Az a kutatás, melyet Böhm a történet filozófiájának nevezett, mint igyekezni fogok kimutatni, nem arra, a kérdés-komplexumra irányul, melyet ma a történetfilozófia neve alatt összefoglalunk. De e nagy gondolkodó műveiben számtalan olyan megállapításra bukkanunk, melyek nagy sikerrel érvényesíthetők tudományunk máig felvetődött kérdései vizsgálatában. Ezeket igyekszem itt rendszeresen összefoglalni és kibővíteni az alapvető emlékeződéseiből levonható következtetésekkel. Ilyenformán szándékozom nyújtani a történetfilozófia alapjait Böhm rendszeréből levonva. Nem térek rá az összes kérdésekre, — annyival kevésbé tehetném ezt, mert hiszen egy tudomány kérdései vég nélkül szaporíthatók, — de az alapvető problémákat, gondolom, mind sorra veszem.

Munkám megengedhető terjedelme is köt. Ezért néhány olyan feladat teljesítéséről is le kellett mondanom, melyeket pedig szívesen vállaltam volna. Nem vettem össze Böhm eredményeit a kutatás mai eredményeivel. Pedig az összevetés kapcsán Böhm kivételes éleselméjűsége, mélysége, előrelátása, »modernsége« még jobban kidomborodott volna. De a történetfilozófia irodalmában járatos olvasónak önként szemébe fog tűnni sok párhuzam. Ilyenkor ne felejtjük el, hogy Böhm megelőzte a külföldi gondolkodókat. Mellőztem a polémiát is. Csupán a történetfilozófia tárgykörének meghatározásakor nem tudtam erről lemondani. Böhm történetfilozófiai felfogásának fejlődésére

is éppen csak utalok. A dolgozat címének megfelelően, a kialakult rendszerében foglaltakra helyezem a főszólyt. Sokkal fontosabbnak tartottam, hogy *Böhm* egész gondolkodásmódjának kialakulását vázoljam röviden. Ez sokkal mellőzhetetlenebb magyarázó értékű.

Böhm tanait azonban igyekeztem részletesen bemutatni. S itt, amikor csak tehettem, a szó szerinti idézésnél maradtam, hogy magát a nagy filozófust halljuk. Némely helyen azonban ez lehetetlen volt, vagy fejtegetései terjedelmessége miatt, vagy azért, mert egész rendszerén átvonuló általános vonásokról volt szó. Ez utóbbi esetekben a pontos lapszerinti hivatkozás kísérete is meddő próbálkozás lett volna.

Bármily részletes is igyekeztem lenni, érzem, hogy e dolgozatban bemutatott alapelvek teljes megértése csak azok számára lehetséges, akik ismerik *Böhm* műveit. Szomorú, de tény, melylyel számolni kell, hogy számtalan, a filozófia iránt érdeklődő férfiú él Magyarországon, kik számára legnagyobb filozófusunk idegen. Mégis, mintha lassacskán javulna a helyzet. S a tanítvány legnagyobb örömét az nyujtaná, ha e dolgozat a Mester szolgálatában, ha bármi keveset is, teljesíteni tudna.

Szeged, 1928. november hó.

Jóó Tibor.

„... UGYAN MI NAGYOBBAT NYERHET
AZ EMBER, MINT MAGA MAGÁT?”
BÖHM: AZ EMBER ÉS VILÁGA II. 75. L.

1. BEVEZETÉS.

Ha egy olyan általános formulát keresünk a filozófia feladatának megjelölésére, melybe az összes erre vonatkozó elmélkedések alapvető gondolata belefér, nem találhatunk jobbat, mint azt, amelyből Böhm nagy művének címe is kisarjadt. A filozófia ösztönzője az ember kíváncsisága önmaga iránt, feladata ennek a kíváncsiságnak a kielégítése, tárgya valóban »az ember és az ő világa.«¹ És bármily szigoruan tartsuk is magunkat a tiszta teoretikus jelleg méltóságához, el kell ismernünk a filozófia gyakorlati sikerét is: irányelveket ad az emberhez illő magatartás öntudatos teljesítésére, épen azért, hogy az emberi mivoltot s viszonyát a világgal elemzéseiben feltárja.

Természetesen bőven volt idő a gondolkodás történetében, mikor maga az egységes, eleven ember a vizsgálódásokban elsikkadt. De ezek a korok meddőségükkel csak az elégedetlenséget vívták ki. Ismeretes *Sokrates* panasza a korabeli tudomány ellen.² S az újkorban az empiria követelésének egyik sikere épen az életteljesebb embervizsgálat. *Hume* írja egy ifjúkori levelében, hogy a régiek erkölcsfilozófiája ebben a bajban szenved, hogy nem vette tekintetbe az emberi természetet, melytől pedig az erkölcsfilozófiának függennie kell.³

Szinte csodálatos, hogy az ember mivolta után kutatva, egészen a legutóbbi időig nem fordultunk a leggazdagabb, legtermészetesebb adattárhoz, magához az emberi nem életrajzához, a történethez. Természetesen a történet felett minden időben elmélkedtek, de épen az itt jelzett céllal történő vizsgál-

¹ Böhm Károly főművének a címe: Az ember és világa. Első publikált írásában — Az ennek fejtvénye. 1867. Sárospataki Füzetek. — azt a kijelentést teszi, hogy »a tulajdonképeni bölcsészet az anthropologia.« Lsd. B. K. Összegyűjtött Művei. I. k. 1913. 62. l.

² Platon: Phaidon XLV. skl. cc.

³ Vizsgálódás az emberi értelemről. Magy. ford. 2. kiad. 1906. 146. l.

lása egészen újkeletű. Mert az antik mondás, »historia est magister vitae« egészen köznapig gyakorlati értelmű, nem azonos a mi felfogásunkkal, mely teoretikus tanulságokat vár, nem pedig útmutatásokat a politikus vagy hadvezér számára, noha nem tagadjuk, hogy felhasználható a történet ilyen »magister« szerepe is. A középkor pedig nem az embert kereste a történetben, hanem az Istent. Annak a belátására, hogy az embert a történetből meg lehet ismerni, mert ő ennek tényezője s így meghatározója, amivel együtt jár, hogy a történetet az ember mivolta magyarázza meg, ennek a belátására nem jutott el a gondolkodás addig, míg fel nem ébredt benne a »történeti érzék«, a fejlődésnek, valamely lényeg kibontakozásának a meglátása, és az ember megbecsülése a humanizmus korában. Majd ugyancsak *Hume* volt nyilván az első, aki megpendítette *Dilthey* híres mondását, »was der Mensch sei, das erfährt er ... durch die Geschichte.«⁴ Ő írja, hogy »a történet leginkább csak arra való, hogy fölfedezze az emberi természet állandó s általános alapsajátságait ...«⁵ A filozófia történetének egyik paradoxonja mármost az, hogy a történelmi anyag filozófikus kezelését egyenesen *Hume* nagy tanítványától, *Kant*tól számíthatjuk, ettől a »történetietlen« gondolkozásu⁶ matematikus elmétől. Igen, mert noha ő nem dolgozott ki rendszeres történetbölcseletet,⁷ az ilyen irányú munkálatoknak mégis meg kellett indulni követői kezén. U. i. ő tette vizsgálat tárgyává magát az emberi szellemet legbensőbb lényegében, s mikor a szellem megízlelte ezt a statikai vizsgálatát önmagának, természetes következményképp hozzálátott a dinamikai vizsgálathoz a történetben, melyet aztán önkifejléseként ismert meg. Ezzel korántsem akarjuk figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy a történetfilozófiai reflexió gazdagon gyümölcsözött *Kant* előtt is. Sőt nézetem szerint *Kant* kopernikusi fordulata is ugyanabból az általános korszellemről magyarázható, mely ugyanezekben az évtizedekben megteremtette a történelem tudományos művelését is: az egész kor antropológiai érdeklődéséből. Hasonló fordulatot az érdeklődés terén megért már az emberiség néhányszor. Így a hellén szofisztika idején, majd a humanizmus korában és napjainkban a naturalizmus után. De

⁴ Ges. Schrftn. V. 180. 1.

⁵ I. m. 72. 1. Csak éppen rámutatok egyúttal *Hume* egy másik érdemére is, mely eddig tudomásom szerint nem vétetett figyelembe, hogy a tudományok osztályozása kapcsán megállapította, hogy szemben az általános törvényeket kutató politikával, természetfilozófiával, fizikával, kémiával a történelem egyes tényeket vizsgál. u. o. 143. 1.

⁶ Spranger: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. 1905. 18. 1.

⁷ Csírákat, melyek nagyon ösztönzőleg hatottak tanítványaira, kimutat nála Spranger i. m. 29. sk. 11.

az kétségtelen, hogy a történetfilozófiát rendszeres tudománnyá Kant tanítványai avatták s a logikai megalapozás öhozá megy vissza. Windelband és Rickert óta ez már meggingathatatlan tudományos közvélemény.

Nem szorul ma már bizonyításra a pozitivizmus és naturalizmus káros szereplése sem. Ez egy időre viasszorította a német idealizmus szellemét, mely valóban a szellemnek, így az ember lényegének, s tehát a történet legbensőbb tényezőjének vizsgálatát tűzte ki célul, s ilyenformán a történet magyarázatának egyedül eredményekkel kecsegtető útján indult el, ha sokszor vak vágányra futott is. A pozitivizmus és naturalizmus magában a történelemtudományban egyfelől az adatgyűjtésre helyezte a fősúlyt, s ezzel ugyan lehetővé tette egyáltalában a tudományos tisztánlátást, de viszont, legalább is egyelőre, mint egy felkavart porfelhőbe eltakarta a lényegét; másfelől módszerében tilalmassá deklarált minden fantáziát és intuiciót, melyről pedig ma már bebizonyosodott, hogy nélkülözhetetlen a tudományban is a szintézis számára. Történetfilozófiájában pedig úgy járt el, mint lélektanában. Amint itt a fizikumnak szolgáltatva ki a lelket, úgy ott a szellemi embert mint történeti tényezőt majdnem jelentéktelenné fokozta le, s a naturalis tényezőket emelte döntő fontosságra; amint lélektana atómiálta és mechanizálta a lelket, úgy történetmagyarázata adatokat rakott egymás mellé s induktíve próbált mechanikus törvényeket megállapítani, ahelyett, hogy a lényegét igyekezett volna kielemezni s abból érteni meg a jelenségeket. Ilyenformán, törvényeket kutatva, melyek szerint a külső jelenségek megismétlődnek, közel állt a pozitivizmus ahoz, hogy egyenesen elveszítse a történeti érzéket, a fejlődés és egyszerség gondolatát. S veszélyeztette mind a történetírás, mind a történetbölcselet eredményességét.

Reakcióként jött Dilthey és Windelband, egyik a gyakorlati történetírás felől, a másik a teoretikus filozófia legbensőjéből és jött egy csodálatos fellendülése az ember műolta utáni kutatásoknak.⁸ Ma pedig a történetfilozófia a gondolkodás hom-

⁸ Nem szabad azonban itt megfeledkeznünk Droysen érdeméről sem. Ő, Humboldt-hoz kapcsolódva (Ist. Grundriss der Historik. 3. kiad. 1882. 6. l.), összekötő kapocs az idealizmus és neokantianizmus között. Művének tartalmi történetfilozófiai részei a legnemesebb humanizmusból sarjadnak. Hogy pedig Windelbandot antropológiai érdeklődés vezette, arra nézve hivatkozom a »Präludien« több értekezésre: Die Erneuerung des Hegelianismus (Pr. I. 270. l.), Kulturphilosophie und transcendentaler Idealismus eleje és Kritische oder genetische Methode vége. Ő a történelmet az érték-tan organon-jaként fogja fel, eszmélési területeként. És »Normalbewusstsein«-jában joggal láthatjuk az emberi ideált. A Böhm felfogása etekintetben is, mint sok egyébben, egészen rokon a Windelbandéval. Számára a történet »az értékelés phaenomenológiája.«

lokterében áll. Szempontja, az antropológiai szempont⁹ áthatja nemcsak a szellemtörténetet, szociológiát és lélektant, hanem behatol az összes filozófiai diszciplinák területére.

Ez az egész irodalom egy tekintetben olyan egységes vonást árul el, mely ritkítja párját az egész tudománytörténetben; mind a német idealizmushoz kapcsolódik, főként legnagyobb hatású alakjához, Hegelhez. Valóban a *Windelband* által hirdetett »Erneuerung des Hegelianismus« korát éljük.¹⁰ Ez egészen természetes, mert az ő alapelvei a történetbölcselet egyedül lehetséges alapelvei. Az ő érdeme az empiria sürgetése, a fizikai tényezők jogának elismerése mellett a történetnek a szellem produktumaként való felfogása, az individuum döntő jelentőségének kiemelése, a szakadatlanlás látása a történetben, a teleológikus szempont érvényesítése, a fejlődés gondolatának középpontba állítása. Ezeket a szempontokat rendszeres kidolgozásban ő hagyta örökölni ránk.¹¹

(Athenaeum XXI. 1912.) »Az érték ezen phaenomenológiája (= história filozófiája) ily módon támaszul és bizonyásgúl szolgál az axiológiának magának.« írja »Az »idea« és »ideál« értékelméleti fontosságá» c. értekezésében (Magyar Filozófiai Társaság Közleményei XV. f. 1905. 34. l.) V. ö. E. és v. III. k. 340. l.: »Arra a sorrendre nézve ..., amelyben az önérték kötelező ereje fokilag megnyilvánul, úgy az egyesek élete, mint a művelődés történelme ad újmutatást.« S ami Windelbandnál a »Normalbewusstsein«, az Böhménél a szellem, erről pedig határozottan kijelenti, hogy »annak ismert konkrét formája: az ember ideája.« (U. o. 13. l.) S főműve IV. k.-ben így tesz vallomást kutatásai céljáról: »belső ösztöntől nyugtalanítva, kíváncsian azt óhajtottam kideríteni: vajjon minek bukkan az ember fel a Föld kérgére? az-e a hivatása, hogy csak megtrágyázza a talajt új nemzedékek hasznára — esetleg piszkoljon szülőanyja keblére, hogy tisztább gyermekeinek dolguk legyen, míg e mocskos életnek nyomait eltakarítják — ? vagy van-e talán oly rejtelmes ereje, hogy az ő lényege közepéből kisugárzó finom szálakkal kapcsolatba hozza anyaföldünket a magas égnek titkosatosan ránkmeredő beláthatatlan végtelenségével?« (4. l.)

⁹ Hogy a történetfilozófia ösztönző célja az ember megismerése, minden művelőjének egyöntetű véleménye. Windelbandot az idént idéztem, Dilthey alaptételét is láttuk. Droysen ezt írja: »Die Geschichte ist das »gnothi seauton« der Menschheit.« (I. m. 33. l.) Ugyanilyen értelemben beszél Spranger (Grundlügen. IX. l.), s idézi Ranket, Dilthey, Simmelt, Troetschöt, Droysent, Schopenhauert. V. ö. u. o. 91. l., ahol kifejezetten egy véleményen van Windelbanddal. Ugyanezt ismétli Rickerts System, Logos Bd. 12. (1923.) 198. l.

¹⁰ V. ö. Windelband i. h. kívül, Rickert: Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 3. kiad. 1. sk. II., Spranger: Grundl. 125. l. s főként Rothacker: Einleitung in die Geisteswissenschaften. 1920. 6. sk. II.

¹¹ Ezen a helyen nem felelgetünk Hegel rendszerének a kritikája. Csupán minden kritikát kiálló és ma is elevenen ható szem-

2. BÖHM KÁROLY ÉS A TÖRTÉNET.

Böhm Károly számára nemcsak gondolkodásának mélysége és hatalmas rendszeralkotó ereje biztosít kivételes helyet a filozófia történetében, hanem tanainak jellege is. Az ő rendszere képviseli az összekötő hidat a múlt század elejének gondolkodása és napjaink között. Sajnos, a magyar tudományosság elszigetelt volta miatt, az egyetemes európai gondolkozásra hatás nélkül maradt; sajnos, mert ha nem így történik, nyilván sok újrakezdés és keresgélés megtakarítható lett volna. Mert ő nemcsak az idealizmus örökségét őrizte meg, hanem felhasználta és asszimilálta a pozitívizmus és biológizmus tanulságait is, s e két tényezőnek személyes gondolkodása fonálán történő kiegyensúlyozása folytán olyan eredményekre jutott, melyet a külföld tudományossága csak a legutóbbi időkben kezd utolérni.¹²

Rendszere tisztára az eleven szellem filozófiája és tipikusán historikus jellegű. Gondolkodása középpontjában az evolúció eszméje áll és a létet teljesen dinamikusan fogja fel.¹³ Ide vezette személyiségének kialakulása.

Ez a kialakulás tipikus esete a XIX. századnak, mintegy keresztmetszetben mutatja a legutóbbi száz év szellemi mozgál-

pontjait akartuk kiemelni. Őt magát tiszta érvényesítésükben megakadályozta metafizikai előfeltevése. »Der einzige Gedanke, irja, den die Philosophie mitbringt, ist der einfache Gedanke der Vernunft, dass die Vernunft, die Welt beherrsche, dass es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei.« (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Reclam. 42. 1. Ez az »einzige, einfache Gedanke« azonban elég volt, hogy teljesen tévútra vigye, annál is inkább, mert a »Vernunft«-ot még bizonyos előre megállapított természettel is felruházta.

¹² Ezt lélektani eredményeire vonatkozólag Bartók György mutatta ki. (A régi és az új lélektan. Protestáns Szemle. XXXVI. (1927.) 285. sk. II.) Hogy ez mennyire így van, ahhoz elegendő »Az »idea« és »ideál« értékelméleti fontossága« c. értekezése 27. l.-nak elolvasása.

¹³ ... a valóság nem holt tény, hanem fejlődő erő ... (A filozófiai irányok különbözőségének gyökereiről és megegyeztetésük lehetőségéről. Magy. Fil. Társ. Közl. II. f. 1902. 24. l.)

mainak a harcát és nyugvópontra igyekvését. E nélkül a belső életrajz nélkül *Böhm* történeti szerepe és jelentősége is megérthetetlen. S ezenkívül is, a legelvontabb gondolkodás élete az elme néma magányában éppoly forró és izgalmas dráma nem egyszer, mint a legelevenebb szenvedélyek küzdelme, s éppoly érdemes olvasmány lehet olyanok számára, akik az emberben egyebet is látnak a szerelmes vagy hatalomra törő férfiúnál.

E belső életrajz részletes megrajzolására e pillanatban sem hely, sem szükség nincsen.¹⁴ De mégsem mellőzhetjük a főbb mozzanatokra való utalást és az egész fejlődést meghatározó motívum felfejtését.

A filozófia egy igen lényeges vonás által különbözik az összes többi tudományoktól és e vonás által közeli rokonságba kerül a művészettel:¹⁵ a filozófia *élménye* a filozófusnak. A filozofálás, mint emberi tevékenység egyenesen lírikus motívumokból fakad fel: az ember, és pedig egy meghatározott, bizonyos habitusú, bizonyos helyen és időben, a maga egyéni életét élő ember keresi a maga és élete lényegét és értelmét, helyét, rendeltetését a világban. A filozófus, mint eleven ember megéli ezt a probléma-felmerülést, a keresést és a megoldást egy rendkívül komplex élményben, melyben testi és szellemi mivolta, külső körülményei, érzelmi és értelmi elemek olyan bonyolultságban fonódnak össze, hogy az soha végképen tisztán szálaira nem bontható, — s az eredményt aztán tiszta értelme előtt is igazolható formába önti.¹⁶ Épen abban van a filozofálás mélyseges drámaisága, hogy a filozófus, habitusa folytán, melyben uralkodó az értelem, nem elégedhet meg költő módjára a fantázia világképével, hanem csakis racionális megoldás nyugtathatja meg. Ez már magábanvéve visszaveri azt a támadást, hogy talán ez a szubjektív motiváltság az igazság tárgyilagosságot veszélyeztetné. Épen ellenkezően áll a dolog. Épen a személyes érdek biztosítja a legodaadóbb tárgyilagosságot. Aki

¹⁴ Elvégezte Bartók György: Böhm Károly. 1928. és Böhm Károly. (Naplójegyzetek.) Athenaeum XXI. k. (1912) 1. f. 1. sk. II. Bő adatokat nyújt Dr. Böhm Károly élete és munkássága. Besztercebánya. 1913. I. k. Böhm maga is tesz vallomásokat művei előszavaiban.

¹⁵ Lsd. Dr. Böhm Károly élete és munkássága. I. 164. l.

¹⁶ Ezt az élményt analizálja Spranger egy ritka mélységű kisírárásában: Beethoven und die Musik als Weltanschauungsausdruck. (Werdandi-Bücher Heft 2.) Nagyon érdekesen találkozok itt Böhm sokkal korábbi fejtegetéseivel, melyek »Az ember és világa« II. k.-ben láttak napvilágot. E kötetben elszorva a filozofálás egész lélektanát megtalálhatjuk. Spranger a filozofálás forrását egy »metaphysische Gefühl«-ben találja. Böhm pedig »methaphysikai vágy«-nak nevezi. S e vágy arra tör, »hogy a mi öntudatlan kincse volt az öntétnek, azt maga előtt öntudatos világyszerkezet képében meglássa.« (E. és v. II. 237. l.)

magának épít házat, feltétlenül a leggondosabban jár el, nehogy fejére omoljon.

Böhm rendszeralkotó élménye az volt, hogy gyermekkorának vallásos hitét életének sorscsapásai s a velük fejlődő értelme kioltották és a hitnek elvesztésébe nem tudván belenyugodni, pótlékát, igazolható formáját kereste.

Egész kialakulásának forrását ő maga írta le egy 1867-ből, tizenkilenc éves korából való önéletrajzában.¹⁷

A XIX. század elejének pietizmusától mélységesen áthatott polgár családban serdült fel. Készen kapott egy világképet, melynek központjában a jóságos, de igazságos szigorú Isten-anya áll, ki szeretettel örködik gyermekei felett, kormányozza a világot bölcsességgel és jósággal, s a jólelküismeret nyugalomával és az élet sikerének áldásával jutalmazza a tiszta, vallásos, becsületes életet. Tizenhét éves korában azonban súlyos csapások érték *Böhmöt*. Ebben az életkorban a serdülő ifjú a legbékésebb külső körülmények közepette is súlyos belső válságokat él át: először kerül szembe öntudatosan az én és a világ, s e kettő viszonyának problémáival. E válság annál súlyosabb, mennél mélyebb lelkiületű az ifjú. *Böhm* ebben a korban vesztette el egy szörnyű betegség folytán édesapját, látta családjának széthullását, tapasztalta az emberek önzését, szívtelenségét és az élet ridegségét. »Viszálykodások az örökség ügyében szétdarabolták a családot, magamra hagytam ezen egoistás perек között s így lelkileg megtörve elváltam szüleim sírjától s árván jöttem vissza Pozsonyba ... A sok vita rokonaimmal most kezdődött el. Minden apróság sértésnek vétetett, mostoha anyám is panaszkodott gyámatyámnál, mintha a fiúi tiszteletet mellőzve illetlenül viseltettem volna iránta, az idegenek szívtelensége s a friss sebek fájdalmai — ezen körülmények tagadhatatlanul elegendők kimenteni életemet a VII. osztályban. Rossz társaságba, szerbek közé vetültem, s így adtam magamat az orgiák mindenféle nemeinek, míg testileg megrongálva, lelkileg kiégetve, mint egy vulcán, végére értem az iskolai évnék ... Hogy vallási tekintetben ily körülmények között előre nem haladhattam (vagy igen?) bizonyítják elmélekedéseim a vallás tárgyairól, melyeket naplómbe feljegyeztem s melyekért az egyház rögtön akasztatna.«¹⁸

¹⁷ Ebben az évben Böhm mint pozsonyi teológus, öt társával baráti szerződést kötött. Emlékiül mindnyájan egy-egy könyvecskét kaptak, melybe beleírták a Böhm által fogalmazott »Szerződés«-t és ki-ki a maga önéletrajzát, s fedelére »Barátság és szabadság« jel-szót. E kiadatlan, — pedig rendkívüli kortörténeti érdekességgel, — má' egyik példányát a baráti kör egyik tagjának, néhai Petrovics Soma szentesi evangélikus esperesnek a hagyatékából olvashatam, utódlának, Bottyánszky János nt. úrnak szívességéből. A következőkben ezt az önéletrajzot használom forrásul.

¹⁸ Ismerteti Bartók: Böhm K. Athenaeum. XXI. (1912.), 1.

E naplójegyzetek a világot kormányzó Isten helyére a vak véletlent állítják és egészen materialista alapra helyezkednek. A hitében csalódott ember álláspontja ez: a megcsúfolt idealizmus helyét a naturalizmus, a vallásos erkölcs helyét a hedonizmus foglalja el. De *Böhm* nemes lelkületét ez az oppozíció, a keserű nihilizmus daca nem elégítette ki, s ettől fogva egész élete nem más, mint szakadatlan, elszánt, kétségbeesett harc a fővább is mostoha életével, a korabeli tudomány materializmusával és lapos racionalizmusával és saját metsző kritikus értelmével az elveszett idealizmus visszahívásáért.

Számunkra az a legnevezetesebb ebben a fordulatban, hogy ekkor válik filozófussá. Tehát nem »tudományos ambícióból«, hanem az élet eseményeinek hatására, megrendítő élményként. Így az első probléma, mellyel gondolkodásának kényszerűen meg kell vívnia harcát, nem valamely részletkérdés, hanem maga az Egész: a világrend talánya. Erre pedig egészen személyes érdekből kíváncsi: érzi, hogy ő maga is tagja az Egésznek, sorsa a világ rendjének következménye, tehát ennek megoldása saját énje talányának a megoldásához vezet. Így lesz a lírából objektív tudomány. Azonban még sokáig ott kísért a személyes érdek a tudományos kutatásban és fel-felcsukló hangja sohasem hallgat el végképp.¹⁹

Semmiféle alkotás sincs a közösségen kívül, tehát nem lehet elszigetelt. *Böhm* előtt is ott állott a filozófia hagyatéka, mellyel számolnia kellett, honnan önálló kutatásainak is ki kellett indulnia. Hangsúlyoznom kell, hogy mindég saját meggondolása, a megélt tudattartalom analízise volt a legfontosabb tényező elméletének formálásában, de asszimilálta természetesen a saját eredményeivel konvergens idegen eredményeket is és ezek kutatásaiban segítettek. Két nagy világnézeti áramlat kereszteződik benne: a naturalizmus és az idealizmus. (Ezeket most a XIX. századbeli tudományos iskolákat értjük.) E kettőt kibékíti, illetve ellentmondásukat eliminálja *Kant* ismeretelméleti kriticismusa alapján, mikor a megismerés tárgyául kizárólag képeinket, a tudat tartalmát állítja és a »Ding an sich«-et teljesen eltávolítja a kutatás köréből. Marad tehát egy szellemi valóság az idealizmus tanai értelmében, de a szellemi valóságra a biológizmus szempontjait alkalmazza, s így születik meg *Böhm* rendszerének központi fogalma: az öntét. Ebben a *Fichte* »Selbstsetzung«-ja biológiai elemekkel színeződik, s így nem csupán racionalizált absztrakciót, hanem életteljesebb meleget nyer az irracionálisok belevételével. Ez az öntét a szellemi valóság, tehát a valóság projekciója: önállóság, önfentar-

sk. II. és Dr. B. K. élete, stb. I. 40—42. II.

¹⁹ Ennek belátására elég egy pillantás »Az ember és világa« IV. k.-e, — melyet élete utolsó esztendejében fejezett be, — »Bevezetés«-ének első lapjára.

tás, önkifejlés.²⁰

Ez az a mozzanat, — egyúttal *Böhm* rendszerének központi mozzanata, — melyre azt az állításunkat alapítottuk, hogy gondolkozásmódja alapján historikus. Itt az előtérben nyilvánvalóan a fejlődés gondolata áll.

A fejlődés gondolata erőteljes hangsúlyozással az idealizmus iskolájában bukkan fel. Itt merőben a szellem, az öntudat fejlődésére alkalmaztatik, dialektikus menetében az egyénre és. történelmi formájában az emberi szellem történetére. Ezt a fogalmat aztán *Darwin* alkalmazza, de ő meg viszont pusztán a materiális naturára. Az újabb fordulat *Böhm*nél következik be. Ő a biológiai evolúciónizmust pszichológiai fordítva át: minden élőlény, növény, állat, ember egyként öntét, én, csak különböző fejlődési fokon. Ilyenformán az egész kozmosz életét egy roppant históriává oldja fel, melynek folyamán az öntét ösztönei fejlenek ki az eddig legmagasabb fokig, az öntudatos emberig, kiből aztán az önértékek fejlenek tovább alkotásaiban.

Teljesen félreértene azonban *Böhm* tanait az, aki itt a filogenezisre gondolna. Ő maga nyomatékosan elutasítja ezt a gyanúsítást: »Nagyon tévesen fogná fel ezen fejtegetést, aki belőle azt olvasná ki, hogy az emberben észlelhető ösztöni vonatkozásokat alsóbb fokú állatok folytonos tökéletesedéséből akarom levezetni. Az evolutionismus metaphysika; mi nem vagyunk metaphysikusok ... nincsen mondva, hogy az amaebából differenziálás által a többi állatok s így az ember is keletkeztek volna. Csak annyi világos, hogy itt egy alapterv folytonosan kibővült alakban lép fel, s ez véleményem szerint pozitív tény s minden metaphysikai magyarázattól független.«²¹ Tehát csupán arról van szó, hogy maga a létező valóság, — melyet *Böhm* metaphysikailag nem határoz meg, mert azon a szellemi képen kívül, mely tudatunk tartalmát képezi, egyéb ismereti tárgyunk nincs, — különböző fejlettségi fokokon, — egyre több és egyre öntudatosabb funkciókkal felruházott lényekben, — áll előttünk, de minőségében mindig ugyanaz a valóság. E valóság egy pszichofizikai egység, melyhez hozzátartoznak, mint »résztétei, ösztönei« nemcsak a lelki értelmi jelenségek, hanem azok is, melyeket fiziológiaiaknak nevezünk. Ezt a valóságot ő szellemnek nevezi, minthogy közvetlenül az öntudatban ismerhető meg, de ez nem az idealizmus »Vernunft«-ja csupán. Ez az egység fejlődik az élőlények során át és az emberi öntudatban és tartja fent magát a projekció által.

²⁰ Itt és a következőkben is lehetetlen a pontról-pontra való hivatkozás. Böhm egész műve szolgál bizonyításul. Lsd. főként azonban »Az e. és v.« II. k.-ét. Ennek már a címe is — »A szellemi élete« — biológista lélektant ígér.

²¹ E. és v. II. 128. l. V. ö. u. o. 13. sk. ll., hol kemény kritikát mond hasonló megfontolás alapján a leszámaztatás teóriájáról.

Ebben a fogalomban, mely a szellemet, az önfentartást és a fejlődést foglalja magában, találkozunk *Böhm*-nél az idealizmus és biológizmus.²² Mindkét világnézeti irányból döntő elemként a lét kontinuumának fejlődő tovamozgása, tehát a histórikum legbensőbb lényege szövődik itt össze, s avatja *Böhm* valóságsszemléletének módját történetivé.

De, hogy ehhez az így értett historizmusához elszegődött, abban az objektív kutatások felszine alatt ott van döntő motívumként élménye is. Nagy műve második kötetének előszavában írja sokat idézett vallomását: »megrendültem az örömtől, mikor egészen idegenszerű, sőt bizonyos fokban pesszimistikus szempontból kiindult kutatásaim végén gyermekkorom ideáljait, az emberek legjobbjainak hitét, az emberiség küzdelmeinek vezércsillagát, nem mint idegen parancsot, hanem mint önfentartásunk egyenes következményét s lényünk elidegeníthetetlen sajátosságát szemtől szembe kiragyogni láttam.«²³ Ezeket az ideálokat pedig a fejlődés folyamában pillantotta meg: a fejlődő emberi öntétben és az emberi történet fejlődésében.

Akiben ennyire élt a histórikum érzése, az nyilván tud nekünk valamit mondani a történetről. És valóban, *Böhm* művei tele vannak a történetre vonatkozó utalásokkal, fejtegetésekkel. Első publikált írása jórészt történetfilozofálás és a hagyatékából halála után megjelent első mű szellemtörténetírás.²⁴ Ez a dolgozat megkísérli összegezni *Böhm*-nek a történet filozófiájára vonatkozó elveit, szempontjait, megjegyzéseit és azokat rendszere alapjaival kapcsolatba hozni.

²² Apáthy István Böhm tanulmányozói számára mellőzhetetlenül hasznos, de következtetéseiben nagyon is vitatható, a természetvizsgáló elfogultságával megírt kritikájában (B. K. és a természettudományok. Dr. B. K. élete stb. III. k. 145. sk. II.) kimutatja, hogy Böhm Darwin tanait nem ismerte közvetlenül. Számbaveendő megállapítás, de szerintem lényegtelen atekintetben, mi szerepe van Böhm gondolkodásában a darwanizmusnak. Ő ismerte a biológizmus szellemét és ez számára, a filozófus számára tökéletesen elég is volt. — A legfeltűnőbb Böhm átítatódása a biológiai evolúcionizmus szellemével értékstanában. »Az ember és világ.« IV. k.-nek »A kosmikus érték rangfokozata« c. fejezetében a filozófia szinte teljesen összefolyik a biológiával, a filozófus rendszerező természettudóssá válik. Az életjelenségek és élőlények értéksorozata összeesik a biológiai fejlődéssorozattal. Ugyanitt hangsúlyozottan rámutat arra, hogy: »mikor pedig a fejlődés gondolata uralkodóvá lett a biológiában, akkor az értékelés is előtérbe nyomult s mostanság éppen az evolutionizmus adja, az egész tannak légerősebb reális támaszát.« (89. l.) Sőt logikájában is alapvető ez a szempont. »... az ítéletfajok nem mellérendeltségi, hanem függési viszonyban állanak.« S ezt a függési sort »az alapultság (fundatio) fejlődéstani gondolata« fűzi össze. (269. l.) Viszont a logikum fejlődése képezi a gerincet a konkrét valóság mélyén. A biológiai evolúciós sornak s az élőlények értéksorának a mértéke a projek-

3. A TÖRTÉNETFILOZÓFIA.

A történetfilozófiát általában két problémakörre szokás tagolni: formális és tartalmi történetfilozófiára. Az első a történet megismerésével, a történetre alkalmazható kategoriákkal és a történelemtudomány módszereivel foglalkozik, a másik magát a történet anyagát, a benne megnyilvánuló jelentést, értelmet, lényegét, a megnyilvánulás módját, tényezőit, a történet általános jellegét, esetleges szabályszerűségeit vizsgálja.

Ez a felosztás *Böhm* ama tanában találhatjuk meg dialektikai alapoását, hogy az ismeret két östényezője az *En* és *Nem-en*. A formális történetfilozófia az ismerő *En* funkcióit vizsgálja, a tartalmi a *Nem-en*ről alkotott képeket.

A történetfilozófia eme felosztása a legutóbbi nyolcvan év gyakorlatában alakult ki. *Droysen* e tudomány kizárólag a tartalmi problémákkal foglalkozott. Ő tette vizsgálat tárgyává a történeti megismerést »Grundriss der Historik«-jában. Ez a nagyjelentőségű mű még nem tárgyalja tervszerűen különválasztva a két problémakört, de a tárgyalás folyamán a problematika ebben a két irányban bontakozik ki. A neokantiánizmus rendszerezte ezt a felosztást, *Windelband*,²⁶ *Rickert*.²⁷ Ezt használja *Simmel*,²⁸ *Spranger*²⁹ és *Troeltsch*³⁰ Felfogásbeli eltérések, általános filozófiai alapelveikből következőleg vannak közöttük, de abban valamennyien megegyeznek, hogy nagyjában mind a történeti megismerést, mind a történet tartalmát a történetfilozófia egységes diszciplinájának kutatási körébe sorozzák.

cio fejlettségi skálája, mely az *En*, az öntudat grádusaitól függ. (132., 141. sk. II.)

²³ E. és v. II. k. XII. l.

²⁴ B. K. összegy. m. I. k. Athenaeum. XXI. (1912.) 2—3, 4. f.

²⁶ Geschichtsphilosophie. 1916. (Kantstudien, Ergänzungsheft 38.) 23. sk. II.

²⁷ Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 3. Aufl. 1924. VII. d. v. ö. Die Grenzen der naturwissenschaftliche Begriffsbildung 3—4 Aufl. 1921. 7. sk. II.

²⁸ Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 4. Aufl. 1922. 156. sk. II.

²⁹ Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. 1905. 40. l.

³⁰ Der Historismus und seine Probleme I. 1922. X. l., 27. sk. II.



Azt a kifejezést használtam, hogy »nagyjában.« Mert feltehetően a kérdés, hogy valóban olyan szervesen kapcsolódik-e egységes tudománnyá a két problémakör, ha két olyan ellentett tényezővel foglalkoznak, mint az Én és Nem-én. Vajjon nem csupán a gyakorlatban kialakult történeti terhet cipelnek-e magukkal ezek a férfiak, melynek kényelmetlenségét maguk is érzik? Hogy ez így van, elegendő az idézett helyek megfigyelése. Csak *Rickertre* és *Troeltschre* mutatok rá különösképpen, akik mindketten nagyon jól érezték, hogy terminológiai szempontból is döntő különbség van »Geschichtslogik« és »Geschichtsphilosophie« közt.³¹

Tény az, hogy ugyanazok a tudósok és ugyanazok a könyvek foglalkoztak egyikkel is, másikkal is, de azért tárgyi összefüggés is csak erőszakosan konstituálható köztük, — a közösen használt »történet« szóból, — ellenben döntő különbséget létesít az anyag, a célkitűzés és a módszer. Ha a történeti megismerést a történetfilozófia diszciplínája körébe sorozzuk, akkor, ha következetesen akarunk eljárni, akkor a hagyományos logikát formális természetfilozófiának kell neveznünk, mert az a természettudomány logikáját tárgyalta. Sőt még messzebb is mehetnénk, ha a matematikát is számba vesszük. Ilyenformán a logika, mint önálló diszciplína megszűnne. Ha fent akarjuk tartani, *minden* logikai kérdést, a történetet megismerő Én-t is, körébe kell utalni és a történetfilozófia elnevezést kizárólag a történeti Nem-én vizsgálatára kell lefoglalni.³²

Ez a dolgozat az így körülhatárolt történetfilozófia problémáit tárgyalja *Böhm* Károly tanai alapján.³³

Első feladatunk tudományunk mibenlétének, jellegének, jelentőségének meghatározása, feladatainak, módszerének kitűzése.

A Nem-én hat az Énre, e kényszerű hatást az Én feldolgozza ismerő funkciói által és kivetíti, projiciálja képek alakjában. »A világkép ennél fogva egy centrum körül különböző

³¹ Grenzen. 10. l. jegyzet. Der Historismus. i. h.

³² A magyar nyelv gazdagsága szerencsésen különbséget tud tenni a történet és a történelem között. Az egyik a valóságos történelmi történetest jelenti, a másik az erről szóló leírást, tudományt. Az u. n. formális történetfilozófia tehát a történelem logikája, a tartalmi pedig a történet filozófiája. Madzsar Imre: Lamprecht Károly történetelmélete. Századok 1908. évf. 484 l. műszavakat ajánl a két tudományág számára: »a történetelmélet a történet-tudomány-nak; a történetphilosophia a történelemnek philosophiája.« Nyilvánvalóan ellentmond a közhasználatnak.

³³ E tanok következményeit a történelem logikája számára nagyon pontosan vonja le Makkai Ernő: A történelem megértése. Böhm Károly bölcsellete alapján felépíthető történetfilozófia alapelve. Dr. B. K. élete stb. III. 113. sk. II. Nagy tévedése azonban, hogy éppen a tartalmi vizsgálatást ki akarja zárni tudományunk köréből.

distanciákban elhelyezett, azaz belőle kifejlett visszahatások hálózata.« Ez az ember és világa. »Ezen hálózatnak átértése a tudomány.«³⁴ A tudományos ismeretnek két foka van: 1. »a megtapasztalt tényeket jelentésük szerint kapcsoljuk s az egésznek jelentési összefüggését válaszoljuk.« 2. »ezen elrendezett tudást tesszük tárgyunkká. Beláttuk, hogy a tudásban nemcsak az objektív tárgy, hanem a subjektív alany is működött közre s az alany ezen actióját tesszük vizsgálatunk tárgyává. Az eredmény a *philosophiai belátás*, mely az adott világképben a tárgy és alany járulékait kifürkészi s azoknak összeműködését a világkép előállításában konstatálja.«³⁵ A filozófia eszerint a magyarázat tudománya. Magyaráz pedig azért, hogy a valóság tárgyas képét a projicáló Én közvetlenül érthető funkcióira vezeti vissza.³⁶ Az Én-nek azonban nemcsak az ismerés a projektív tevékenysége, hanem az alkotás is, mely értékesnek ítélt célok megvalósítására tör.³⁷ Az alkotás ténye az ismerő Én számára mármost ismét kép alakjában jelentkezik, ennek a képnek a magyarázatára, *mint alkotásnak* a magyarázatára természetesen az alkotó funkcióra való visszavezetés szükséges. Eszerint van a kényszerűen utánképzett »való világ« és a szabadon alkotott »kellő világ«, Böhm szavai szerint. Egyikkel foglalkozik az ontológia, a másikkal az axiológia.³⁸ Az ontológia alap tudománya a dialektika, »mert hiszen az ott vizsgált világkategóriák [az ismerő Én funkciói] éppen a világ gerinc fogalmai, tehát a valóságnak alkotó momentumai«; diszciplinái az »önmagát állító szellemi tana« és a »természettudományok filozóphiája«,³⁹ tehát az élőlények és az élettelen természet filozófiai vizsgálata. Az axiológia alaptudománya az általános értéktan, diszciplinái a logika, etika, esztétika.⁴⁰

Kérdés már most, lehet-e ezek alapján *történetfilozófiáról* beszélni, s ha igen, mi a feladata, s hova soroljuk.

Böhmnek a kifejezett felfogása kérdésünkre vonatkozólag olyan, hogy éppen az ő itt kifejtett tudománytani principiumai alapján kénytelenek vagyunk revízió alá venni.

Értéktanában a következőket írja: »a reflexió fokától függ az értékelés, az értékeléstől a választás, a választástól a cselekedet; a cselekedetből nyilvánvalóvá lesz a reflexió foka. A reflexió foka tehát a cselekedet értékénél a *causa essendi*; a cselekedet pedig a reflexió fokára nézve a *ratio cognoscendi*. Ha az értékelmélet ki tudja mutatni, hogy az Én különböző fokai-val miképp függnek össze az egyes functio értékei, akkor az

³⁴ E. és v. IV. 8. 1.

³⁵ E. és v. IV. 168. 1.

³⁶ E. és v. I. 2., 26^o sk., 259. sk. II. II. 190. 1. IV. 350. 1.

³⁷ E. és v. III. k. II. 1. 6. sk. II. 204. sk. II.

³⁸ E. és v. III. k. Előszó.

³⁹ E. és v. III. k. VI. 1.

⁴⁰ E. és v. IV. k. 46. sk. II. 53. sk. II.

emberek egyéni és faji alkotásaiból meg lehet állapítani az egyesnek és az emberiségnek abstractio-fokait, vagyis fejlődését. A művelődés történelme ezen munka nélkül alaptalanul tétovázik a történelmi tények útvesztőjében; — az egyes karakter megértése sem lehetséges e nélkül. Ennek az *elvnnek az alkalmazása a historia philosophiája*, mely lényegében nem egyéb, mint az értékelés phaenomenológiája. Ezen helyen azonban elegendő annyi, hogy ezen nagyérdekű disciplina helyét és principiumát, valamint methodusát megjelöltük.⁴¹

Majd: »Az ideálok ezen haladását a sociológia vizsgálja, mely ezzel a história philosophiájává emelkedhetik.«⁴²

Azután: »Arra a sorrendre nézve ..., amelyben az önérték kötelező ereje megnyilvánul, úgy az egyesnek élete, mint a művelődés történelme ad ujjmutatást.«⁴³

Végül: »*abban, hogy az ideában az egyén és a köz fejlettségi fokát és értékét fel lehet ismerni, rejlik az idea és ideál fontossága az értékelméletre, az axiológiára nézve.* Ezzel pedig az axiologia, nemcsak a történetírásnak, hanem a történet filozófiájának vagy ha Barth Pállal ezt a társadalomtannal azonosítjuk, a szociológiának is fundamentumául látszik szolgálni. Az érték ezen phaenomenológiája (= história filozófiája) ily módon támaszul és bizonyosságul szolgál az axiológiának magának.«⁴⁴

Ezen idézeteket összefoglalva, látunk egy tudományt, mely történetfilozófiának, szociológiának művelődéstörténelemnek váltakozva nevezetik; alapelve az, hogy a cselekedetektől a cselekvő értékelési álláspontjára lehet következtetni; feladata e következtetés végrehajtása a történet területén; módszere maga e következtetés; helye az axiologia mellett van, annak egyrészt alkalmazása, másrészt bizonyítékainak fegyvertára. Böhm maga adott példát is e tudomány gyakorlatára. Ez a tanulmánya »Az értékelés phaenomenológiája a XV. századig« címen, azonban csak halála után jelent meg.⁴⁵ Ebben végig kíséri az emberiség értékelési fejlődését a hedonizmuson, utilizmuson, idealizmuson keresztül, kimutatja ezen értékszempontok érvényesülését a történeti és magánéletben, a civilizációban a reformációig. Itt abbahagyta a kidolgozását.

Kénytelenek vagyunk megállapítani, hogy ez az így meghatározott tudomány nem filozófia, legalábbis nem önálló filozófiai diszciplína, éppen a Böhm alapelvei értelmében. Ez pusztán ténymegállapítás, leírás, történetírás. Természetesen egy filozófus elme mélyrepenyúló történetírása. Leírása nem a külső eseményeknek, hanem a belső történésnek. Ideatörténelem, me-

⁴¹ E. és v. III. k. 191. l.

⁴² u. o. 287. l. v. ö. u. o. 341. l.

⁴³ u. o. 340. l.

⁴⁴ Az »idea« és »ideál« stb. 34. l.

⁴⁵ Athenaeum XXI. k. 1912.

lyet Hegel határozott meg.⁴⁶ Vagy a Hegel »Weltgeschichte«-je, melyet pedig, hogy ki kell zárunk a történetfilozófiából, későbbben fogjuk meglátni. Az »értékelés phaenomenológiája«-nak egyetlen feladata a történeti életben az értékelés fejlődésének kimutatása. Egyelőre azonban még az sincs eldöntve, hogy a történet valóban az értékelés fejlődése-e, »az ideálok haladása«. A történetfilozófia ezt kimutathatja, de hogy ezt kimutathassa, meg kell vizsgálnia a történet tényezőit, ezek egymásra hatását kölcsönhatásaik módját és következményeit. Ez a történet megismerésének filozófiai feladata. Ez avatja tudományunkat filozófiává. »Mert hiszen az egész philosophia nem más, mint megértés, — azaz a megjelenő képekben (phaenomenon) rejlő értelem (Sinn = noumenon) kiderítése«. ⁴⁷ Ehez az értelemhez pedig a faktoroknak az ismeretén át vezet az út.

Ezzel azonban ismét egy új probléma vetődik fel: van-e hát egy olyan területe a valóságnak, mely nem tartozik a fentebb felsorolt diszciplínák egyikének kutatási körébe sem, s így indokolttá válik egy új tudomány beiktatása a rendszerbe? Az ontológia tárgyalja az élettelen természetet és az élőlényeket, köztük az embert is, de tekintet nélkül arra, hogy projekciójában nyilvánul-e meg érték, vagyse. Az axiológia viszont az értékeket vizsgálja dialektice, nem konkrét megvalósulásuk folyamában, tárgya nem maga az alkotás akciója. Tehát kimarad ebből a rendszerből valami: az értéktől meghatározott emberi tevékenység. Ennek a számára tehát új diszciplínát kell felállítani, mely magába foglalja a tudományos tevékenység, az erkölcsös cselekvés és művészi alkotás filozófiáját. Ezzel azonban tárgyköre nem merül ki. Nem, mert ezekben a vizsgálódásokban csak az egyén szerepel tárgyként. A közösség, az emberiség élete lesz a történet filozófiájának a tárgya. S ez az egész négyes tagolódású tudomány *antropológia* névvel illethető, minthogy az emberrel, az értékelő, alkotó élőlénnel foglalkozik.

Ez a tudomány ténylegesen meg is van, irodalma egyre szaporodik: a történetfilozófiai, az új lélektani, karakterológiai, tipológiai művek képezik mai irodalmunk talán legnagyobb részét. S egy ilyen antropológiának a megkülönböztetésére *Böhmél* is megtalálhatjuk az alapot. Nem ugyan a fentebb ismertetett rendszer-vázlatában, mely főműve III. és IV. kötetben foglal helyet, hanem a II. kötetben és még korábban is. Élete utolsó tizedében az absztrakt szellem régióiba szállt fel, s ezért ejtette el azt a felosztását a filozófiának, melyet az I. és II. kötetben állított fel. Itt a szellemtan egyik feladatául »a szellemi művek tanát« jelöli ki.⁴⁸ Az 1872/73. iskolai évben

⁴⁶ Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Reclam-kiadt. 1924. 40. sk. II.

⁴⁷ E. és v. IV. k. 374. l.

⁴⁸ E. és v. II. k. 22. l. Ez lett volna a III. k., melyet azonban ilyen formában nem dolgozott ki.

pedig, mint a pozsonyi teológia professzora antropológiát adott elő, melyet a főiskola értesítőjében így határoz meg: »Az antropológia kiterjedvén az embernek mind testi, mind lelki életére, az első részben vizsgálja az emberi test szervezetét s életét, s vajjon elegendő-e a fiziológiai funkció a lélektani tünetnyek magyarázatára ... Az ember lelki életében a legáltalánosabb törvények megállapításával kell foglalkozni értelem, akarat és érzés körében, s ezen törvényekből lehozandók a három lelki nyilatkozattal foglalkozó tudományok alapelvei. Miután pedig az emberiség a kiterjedt ember, ennek művelődése és művészete tárgyalásunk főcélja ... a művelődés történelme megismeret azon tényezőkkel, melyek örökké mozgatják az emberiség életét, s melyek csak koronként tűnnek fel haladási menetében.«⁴⁹ Mindez kellőképpen igazolja, hogy a mi antropológiánk egyenesen Böhm intencióinak szelleméből fakad!

A történetfilozófia módszeréről a következőket olvashatjuk Böhmnél, leszámítva azokat a nyilatkozatait, melyeket fentebb vettünk bírálat alá. Legelőször is egy könyvismertetésében⁵⁰ olvashatjuk a következőket: »Bizonytalan feltevésekből kiindulni s egy előre feltett végcél irányában csoportosítani a történelem csodálatos bonyodalmasságú tényeit, — ez volt a történelem philosophiájának első iránya ... Az empiria azalatt folyton új meg új adatokat gyűjtött csendesesen ... Amaz aprioristicus konstruáló történetfelfogás álmoknak bizonyult ... Az empiria pedig nem igen figyelt a tünetenyeket összefoglaló nagyobb gondolatra; a tények halmaza állt előtte, melyet megérteni nem birt, mivel azoknak rugóját nem kutatta s a száraz adatok útvesztőjében eltévedt az olvasó, kinek lépteit nem irányozta a szerző világító szövétnekkel. Ezen detail-ismerettel szemben Lippert helyesen azt mondja: »Meg vagyok győződve, hogy csak az összefoglalás kísérlete képes a részletekben nyertek értékét kipróbálni s új munkák számára a kérdés helyes állítását előkészíteni.« *Inductiv alapon kell állani s mindent adható eszmével a részleteket organikus összefüggésbe állítani*, ha a jelen kor munkáinak, a művelődés terén, tudományos értékét akarjuk felismerni. Ezen gondolat igazán pozitív *philosophushoz illő; tények megértéséről van szó*, melyeket a speciális kutatások gyűjtöttek s melyeknek egymás közti összefüggését valamely eszme segítségével kell létesíteni. A távol jövőből ilyen eszmét hiába akarnánk lehozni; a speculativ bölcsészet kora régen mögöttünk van már, s a múltnak alakulását csak okainak természetéből, nem a célból lehet megfejtetni.

⁴⁹ Dr. B. K. élete stb. I. k. 159. sk. II.

⁵⁰ Julius Lippert: Kulturgeschichte der Menschheit im ihrem organischen Aufbau. Magyar Philosophiai Szemle. VI. évf. (1887.) 141. sk. II. Az eredeti szöveg sajtóhibáit idézetemben kijavítottam. Az aláhúzások tőlem valók.

Ezen okok az ember természetében rejlenek *s az ember és a külső természet kölcsönhatása* mindaz, amit a művelődéstörténelem a világ minden részeinél műveltségi mozzanatul feljegyzett. Tehát a történetfilozófia módszere az adatok elemezése, a tényezőknek és azok kölcsönhatásának felderítése.

E módszer jellegét közelebbről is meghatározza: »veszélyt látnék abban, ha például a szociológia csak természettudományi módszerrel akarná megoldani feladatát; mert hiszen az talán kétségtelen dolog, hogy a jövő társadalom megalkotásához nemcsak a kauzális nexus ismerete szükséges, hanem ismernünk kell azon tényezők *értékét* is, melyeket ezen nagy alkotmány felépítéséhez használni akarunk.«⁵¹ Itt ugyan szociológiáról van szó, de már láttuk, hogy *Böhm-nél* e tudomány sokszor egybeesik a történetfilozófiával. És el kell e helyen tekintenünk a kijelentés gyakorlati célzatosságától is. E mondatból azt a következtetést nyerhetjük, hogy az analízist egy érték szempont vezeti, — aminthogy minden szellemi tudomány bizonyos értékszempont alapján emeli ki a számára lényeges vonásokat, — a történeti érték szempontja, melynek felderítése ugyancsak a történetfilozófia feladata. Ezen a ponton természetesen eljutottunk oda, ahol a történetfilozófia, mint filozófiai diszciplína az általános filozófia világnézeti hátterével érintkezik. Mert a történeti értéket, melyet valamely gondolkodó zsinormértékül fogad el, mindég egy általános, a világnézet középpontjában álló érték határozza meg. Ez az érték formailag mindég az ember ideálja. Tartalma pedig a gondolkodó értékelési fokának fejlettségétől függ. Ez a kénytelen-kelletlen elismerendő szubjektivizmus a gondolkodás természetéből fakad: »Mikor valami tárgyat érteni akarunk, a centrális jelentés az, amit benne először elhelyezünk. A phantázia próbálkozása s az alkotás minden kinja ezen elhelvezkedés [a részeknek a centrum körül] kinyából értendő.«⁵² Ennek a kinnak a jutalma a lelkiismeretes igazságkeresés öntudata. S bár »a végtelenséget ki nem meríthetjük soha; most is *csak a megállapítás elején áll* minden tudományunk ... Mégsem esünk kétségbe! nem is érünk rá. Szükségszerűen húzzuk szálainkat ide-oda, mint a pók a háló fonalait. S valamint a pók a hálóját folyton kiegészíti, megjavíttatja, ... úgy tesszük mi is.«⁵³

Összefoglalva: — Tudományunk olyan filozófiai diszciplína, mely az emberiség életének a magyarázatát akarja adni; kutatja központi jelentését, motiváló értékét, tehát azt, hogy mi az, ami a történetben történik. Ehez *elemzés* útján igyekszik eljutni, mely a jelenségekből indul ki, a tényezőkon és kölcsönhatásokon, s az ezzel járó jelenségeken keresztül egyre mélyebbre

⁵¹ A filozófiai irányok stb. Magy. Fil. Társ. Közl. II. f. 1902. 32. l.

⁵² E. és v. III. k. 299. l.

⁵³ E. és v. IV. k. 301. l.

halad, míg olyan *általános mozzanatra* nem akad, mely minden jelenséget motivál. Mert kétségtelenül vannak közös motívumok, melyek a jelenségek szűkebb vagy tágabb csoportjainál szerepelnek. De ha találunk olyat, mely minden jelenség motívumai közt ott van, akkor a történetfilozófia elérte célját, mert megtalálta a történet központi, magyarázó jelentését.

Miután így végére értünk methodológiai fejtegetéseinknek, még egy kérdéssel kell szembe állnunk: a »philosophische Weltgeschichte« kérdéssel, mely nyilván a *Hegeltől* örökölt nagy tekintélyével ma is számít tart a filozófiai disziplina rangjára. *Troeltsch* pl. a tartalmi történetfilozófiát azonosítja az »Universalgeschichte«-vel,⁵⁴ s jellemző, hogy olyan kritikus elme, mint *Rickert*, sem adja fel teljesen, hanem a tartalmi történetfilozófia problémáit kétfelé osztja, hogy megmentse ezt a disziplinát, vagy legalábbis az elnevezést, jöllehet teljesen új és valóban filozófiai feladatokat bíz rá.⁵⁵ Teljesen felesleges szétosztása a problémáknak. Ezzel a megállapításával: »Eine generalisierende Wissenschaft kann sie [die Geschichtsphilosophie als Universalgeschichte] nicht sein, wie die Prinzipienwissenschaft [der Geschichte] es ist, denn sie hat es mit dem einmaligen Verlauf der Geschichte selbst in seiner Individualität zu tun, und dieser lässt sich nur individualisierend darstellen«, ezzel a megállapításával lehetetlenné tett bármifajta philosophische »Universalgeschichte«-t, mert: »Im gegensatz zur epirischen Geschitswissenschaft wird die Philosophie das Streben nach Sistematisierung niemals aufheben«.⁵⁷ Az sem teszi jogosulttá a külön disziplina konstituálását, ha feladatát így jelöljük meg: »sie sucht individualisierend die Begriffe von historischen Teilindividualitäten zur Einheit des Begriffes der historischen Universalindividualität zusammenzufassen«.⁵⁸ Mert ezen az alapon a természettudományokat is individualizálóknak tekinthetnők. hiszen azok is egy »Universalindividualität«-tel foglalkoznak. Egészen felesleges a történetfilozófia egységét ilyen alapon megbontani.

A hagyományos »philosophische Weltgeschichte«-t pedig pusztán azért, mert valamely ideál felé való haladás vagy bizonyos törvények érvényesülése fonálán ábrázolja a történetet, semmiképen sem lehet történetfilozófiának tartani. Ilyen alapon minden valamirevaló történelmi művet megillet ez a címzés, mert valamennyiben van ilyenfajta filozofálás.⁵⁹ A történetfilozó-

⁵⁴ Der Historismus und seine Probleme. Vorwort. V. ö. u. u. 67—83. ll.

⁵⁵ Die Probleme d. G. ph. 121. sk. ll.

⁵⁶ u. o. 121. l.

⁵⁷ u. o. 125. l.

⁵⁸ u. o. 126. sk. ll.

⁵⁹ Spranger: Die Grundl. d. G. w. 80. l. V. ö. Windelband: Gesch. phil. 22. l. — Hegel »Vorlesungen ü. d. Ph. d. G.«-jének

fia nem is *egyes* történeti események magyarázatával foglalkozik, hanem az *egész* történetnek az értelmét keresi. Helvesen írja *Hornyánszky* Gyula: »nem mondhatunk semmiféle világ-történelmet történetfilozófiának, hanem azt is egyszerűen történettudománynak kell tartanunk. Tárgyában-tartalmában csak olyan történetbölcészlet képzelhető, mely népek, személyek nevei, tér-időbeli megkötöttség nélkül tud beszélni ...«⁶⁰ A filozófia mindég kategoriák tana, a történetfilozófia a történeti kategoriák megállapítása. Az egyetemes *történelem anyaga* a történetfilozófiának, de az egyetemes *történelem* a történetfilozófia kategoriáinak alkalmazásával nem válhat egyik ágává e tudománynak. Ezzel egyúttal azt is kimondtuk, hogy szó sincs itt egyes tudományos műveknek a kizárásáról, abból a tudományból, melyet előmozdítani igyekeztek. Hiszen tudományunk eredményeinek tekintélyes része ilyen egyetemes történelmekben van felhalmozva. Csupán a felesleges és főként indokolatlan tagolást szeretnők elkerülni. Valamely egyetemes történelmi mű, általános fejtegetései jogán, vagy belefért az egységes történetfilozófiába, vagy nincs benne történetfilozófia.⁶¹

Ezek szerint *Böhm*: »Az értékes phaenomenológiája a XV. századik« nem tekinthető szisztematikus történetfilozófiai munkának, bármily tömege található benne a tudományunk számára értékesíthető mély megállapításoknak. Ez a tanulmány »organon«-ja az értékelméletnek. Az, aminek kiadója, *Bartók* György is nevezi: »előtanulmány az Általános Értéktanhoz.« De egyúttal történetírás is. Olyan történetírás, amilyennek mai idealista tudományelméleti felfogásunk szerint lennie kell a történetírásnak. A régi krónikás történetírás és a pozitivistá pusztá adatközlés volt. A pozitívizmus csak ezt tekintette empirikus tudománynak, s minden olyan kísérletet, amely a szintézisre, a lényeg megragadására, a belső igazi történés leírására törekedett, a filozofálás körébe utalt. A pozitívizmusnak ez a befolyása vezette Böhmöt is, mikor így fogta fel és gyakorolta a történetfilozófiát, amint láttuk. Ez az idealista módszerrel feldolgozott történelem a vizsgálati anyaga a történetfilozófiának.⁶²

az »Einführung«-ja pld. valóban történetfilozófia, maga a tárgyalás azonban már nem az.

⁶⁰ A történettudomány általános jellegéről. *Minerva* III. évf. (1924.) 143. l.

⁶¹ A tartalmi történetfilozófia más tagolásával is lehet találkozni. Így *Kornis* Gyula »Történetfilozófia«-ja megkülönbözteti »a történet metafizikáját« és »a történet értékelméletét.« Ez is felesleges. Történetfilozófiát értékszemponctok nélkül úzni lehetetlen. S hogy az egyes problémák hovatartozását a Kornis tagolása alapján mily nehéz eldönteni, azt saját példája világítja meg legjobban: a kérdések osztályozásakor nem egyet kénytelen itt is, ott is felsorolni (40. sk. ll.) — Teljesen önkényes *Otto Braun*: *Geschichtsphilosophie*, 1913. (az *A. Meister*: *Grundriss der Geschichtswis-*

4. A TÖRTÉNET FOGALMA.

A történet fogalma alatt az ember mindenkor azokat az eseményeket foglalta össze, melyeknek alanya ő maga. Bármily partikulárisan, vagy bármily univerzálisan vesszük az alany kilétét, — az egyéntől a családon, törzsen, népen, nemzeten, kulturkörön át az egyetemes emberiségig tágíthatjuk, — az alany lényegileg ugyanaz marad mindég. Történet csak az emberrel történik a mindenkori közfelfogás szerint. Sőt még egy további korlátozást is végez a gyakorlat. Nem minden esemény történelmi, melynek az ember az alanya, hanem csak azok vétetnek fel ebbe a csoportba, melyek az emberrel, *mint emberrel*, nem pedig csupán mint az élőlények világának egy tagjával, mint pusztán naturális lényvel állanak vonatkozásban. Ezzel, hogy *vonatkozásban állanak*, azt is megmondtuk, hogy azok a merőben naturáliák is helyet foglalnak a történet anyagában, melyek az *emberi* eseményekben szerepet játszanak. A kiválasztás elve e tekintetben az idők folyamán változott, épenúgy, mint ahogy változott az ember, a humanum mibenlétéről alkotott felfogás is.

Szándékosan használtam azt a kifejezést, hogy az ember *alanya* a történelmi eseményeknek. Mert bármily pesszimisztikus vélemények voltak és vannak ebben a kérdésben, — hogy vajjon az ember mennyiben aktív tényező vagy mennyiben csak marionett a történet színjátékában természeti vagy transzcendens hatalmak kezében, — kiírhatatlanul ott áll az a, amint látni fogjuk, megokolt előfeltevés, hogy az emberi mivolt a szabadság bizonyos fokát jelenti és a történetben épen ez döntő.

Ebben az empirikusan nyert fogalomban, helyesebben szóhasználatban, hogy a történet azon események foglalata, me-

senschaft c. gy. m.-ben). A formális és tartalmi ág mellett egy harmadikat is felvesz, s erről ezt mondja: »A művelődéstörténet filozófiai vizsgálatával kapcsolatban a történetfilozófia alapjává válik a kultúrfilozófiának, kulturpedagógiának és kulturpolitikának.« (Magy. ford. 1922. 21. l.) Ez igaz. De ez sikere az egész történetfilozófiai vizsgálódásnak, nem harmadik feladata vagy éppen a másik kettővel teoretikusan egyenrangú ága.

⁶² V. ö. Marót Károly: Az ethnologia útja. Széphalom II. évf. (1928.) 452. l.

lyeknek alanya az ember, két mozzanatra kell figyelniünk. Az egyik az, hogy itt egy alanytól kiinduló tevékenységről van szó, s hogy ez az alany az ember. Ha e két mozzanatot *Böhm* tanai alapján elemezzük, eljutunk a történet tudományos meghatározásához.

Kiindulási pontunk a rendszer két alapvető principiuma: »az öntét fogalma és a kielégedés világtörvénye.«⁶³

Az öntét a valóságnak, az egyetemes életnek a formája. A »valóság ... előttünk nem abstract functiók, hanem közös központi tényező által összetartott functiók egységének mutatkozik. Mint ilyen egység pedig a valóság az egyesnek képében áll előttünk ... A valóság csak egy ilyen jelentéses egység képében valóság; az egység a maga jelentését más létezőkkel szemben sokféle vonásban nyilvánítja, de mindezen vonások nem egyebek, mint egyes részjelentései az egységnek. S épen azért, mert eme részjelentések benne rejlenek az egységben, mert bármennyire egyszerűnek látszassék valami, mégis különböző nyilatkozatokat tüntet fel, — ezen egység nem térbeli egymásmellettség, hanem jelentéses egymást áthalás alakjában áll előttünk. Ezen egység, melyben a többség mint valóság rejlik, épen ezért *ideális, vagyis szellemi egység*. Még pedig ilyen egység minden valóság; az elemnek minden egyes atomusa egy ilyen ideális egység, melyet részjelentéseiben akkor ismerünk fel, mikor kölcsönhatásban másokkal tüneménnyé fejlődik ki. Ezen szellemi egység erő ugyan, hanem szellemi, azaz jelentő erő. Hogy szellemi, ezt jelentése tanítja;⁶⁴ mennyiben azonban a szellemiség cselekvőnek gondolandó, annyiban ezen egység is mindenkor »feszített íjj« képében áll előttünk, mely csak indokra vár, hogy nyilatkozzék. Mint ilyen törekvő egységet nevezük a valóságot *ösztönnek* (der Trieb). Az *ösztön tehát egy létező, mely sajátos tartalommal bír* (amelyet nyilatkozataiból tanulunk megismerni) *s mely kifejlésre törekszik* ... Nyilvánvaló, hogy ez egységek a részjelentések számával mindinkább bővülnek s hogy annál magasabb fokán állanak a tökéletességnek, minél több részjelentést, azaz *ágtételt* tartalmaznak. Ez ágtétek az egésznek összetételével azonosak, attól elválaszthatatlanok s miután az egész világ bizonyos számú alapjelentésből látszik szerkesztettnék, azért a tökéletesebb alakzatban mind több jelentéses tényezőt találunk, mint azt pl. az amoebák és az ember közti párhuzam nyilvánvalóvá teszi ... Bármilyen nehéz is legyen a szemlélet számára a gondolat, mégis logikailag szigorúan meg kell tartani azon tételt, hogy az öntét és ágtétei

⁶³ E. és v. II. k. 3. l. — Ezekről az itt tárgyalandó kérdésekről általában és kimerítően lsd. E. és v. II. k. és Az ösztön és kielégedése. (B. K. összegyűjtött művei I. k. 123. sk. II.)

⁶⁴ Ennek bővebb magyarázatára lsd. E. és v. I. k. 226. l. jegyzetét.

közt azonossági viszony van ...⁶⁵ vétség történnék a lét és az ok elve ellen, ha e többséget, mely ugyan csak valamely indok folytán fejlik ki az öntétből, ez indok által *előhozott*nak, vagy a létezőkbe belevittnek képzelnők. Ellenkezőleg ahányféle különböző nyilatkozata van valamely elemnek is és így még inkább valamely élőlénynek, annyiféle realis vonást, vagyis ösztönt kell abban feltenni ... Ama szálak, melyek az egyes létezőket egymáshoz kötik, nem lebeghetnek a köztük levő űrben, hanem mindegyiknek saját természetéhez kell fűzve lenniök. Mi ugyan ennek létezési módját nem is sejtethjük, mert mielőtt a valóság nyilatkoznék, nincs tudomásunk arról, mi és miként rejlik benne; de a logikai gondolkodás, ha a semmiből való keletkezés nehézségeit nem akarja elszenvedni, kénytelen a szülő okban [ez mindég az öntét; az indító ok az inger] mindazon lényeges vonásokat feltenni, amelyek később a tüntményen észlelhetők. Minden való egyed annál fogva több — egység; ideális alak, mely »dűnamei« magában bírja mindazt, amit az indok »energeiá«-vá fejleszt ki belőle.⁶⁶

Tehát az öntét részletekből, ágtétekből, ösztönökből, funkciókból álló egység és mind az öntét, mind az ágtétek kifejlésre törekszenek. Ilyen ágtétet, ösztönt *Böhm* ötöt állapít meg: emésztő, mozgató, nemi, érzési, szellemi (logikai, esztétikai, etikai) ösztönök.⁶⁷ Az indok, mely az ösztönt kifejlésre bírja az inger, a Nem-lén ráhatása az Énre, azzal szemben ez önmagát állítja. A lét formája u. i. az önállitás, az önfentartás. Csak az létezik, ami fentartja magát az önállitás formájában. Erre pedig az indok készleti, ráhatás, inger, mely zárt egységét megzavarja. Ezt az általános tényt Böhm az ösztön kötésének és oldásának nevezi.⁶⁸ A kötés szubjektive hiány, az oldás kielégedés. Tehát »az önfentartás a hiány és kielégedése formájában lép fel.«⁶⁹

»A hiány az ösztön természetével ellenkező állapot. Mint-hogy pedig az ösztön formailag törekvés, azért a hiány formailag e törekvés megakasztása ... A hiány az ösztönben keletkezhetik 1. *direct külső* támadás által, melyet az ösztöntől idegen inger hoz elő ... 2. az *öztön saját tétlensége* is az öntudatban hiányt okozhat.«⁷⁰ »Dialektikai tekintetben az öntét tevékenységét kivetítésnek minősítettük. Az ösztönök a *Leibnitz*-féle képet a feszült íjjról megtartva, minden ingerlésre tért szerezni,

⁶⁵ Böhm maga utal E. és v. I. 180 sk. II.-re, mint ahol bizonyítja e tételt.

⁶⁶ E. és v. II. k. 224 sk. II.

⁶⁷ Összegy. művei I. 135. l. Ez ösztönöket a E. és v. II. k.-ben részletesen elemzi és osztályozza. V. ö. III. k. 155. sk. II.

⁶⁸ E. és v. II. k. 24. l.

⁶⁹ E. és v. II. k. 128 l.

⁷⁰ E. és v. II. k. 65 l.

azaz kifejleni törekszenek. Ezen kifejlés vagy kivetítés, az öktörvény szerint felfogva, nem lehet egyéb, mint az ösztön visszahatása a rátörtént (bármily oldalról eredő) ráhatás ellenében. A tevékenység tehát ráhatás és visszahatás formájában folyik le, s eredménye az ösztön kifejlése, vagyis tartalmának kivetítése a *merev valóság* központjából.⁷¹ »... mi az öntét tevékenységének eredménye és végcélja? ... Az öntét, mint tagolt valóság, minden ingerre csak a maga természete szerint felelhet; zárt valóságába sehonnán sem kerülhet semmi s azért változásai csak formaváltozások, olyanok, miket tartalmilag az inger nem módosíthat. Az öntét tevékenységének eredménye tehát csak önmaga lehet, változott alakban. Az olyan tevékenységet azonban, melynek eredménye csak ő maga, önfentartásnak nevezük. Az öntét tevékenységének összes eredménye az önfentartás, öntudatos célja is csak az önfentartás lehet.«⁷²

»A megakasztással szemben annál fogva az ösztön ereje mindig projectióban nyilvánul, mely projectió a megakasztás megszüntetését s így az ösztönnek valóban helyreállítását (restitutióját) célozza. Az ösztön ezen restitutója, amely annak projectív kifejlésével azonos, az ösztön objectív kielégedésének nevezhető.«⁷³ »A kielégedés pedig nem egyéb, mint az öntét kifejlése, s öntudatos alakká változása annak, ami az ösztönök természeti tartalmát képezi öntudatlanul.«⁷⁴

Ezek a mélyreható, csodálatosan éleselméjű, elvont és a legszigorúbban tárgyilagos dialektikai fejtegetések a legmeggyőzőbb erejű optimizmust árasztják. A lét végtelen mozgalmassága nem valami vígasztalan zűrzavarja az ok és okozat hatásviszonyának, mely céltalanul hullámszik a kozmosz beláthatatlan térségein, hanem a fejlődés teleológikus láncolata, melyben minden hatás és ellenhatás a gyarapodás, a tökéletesedés felé tör. Az egyetemes élet fejlődésének egyik fontos állomása az ember. Bennie eszmél öntudatra az élet és mostmár tudatosan, szabadon igyekszik kifejteni magát az emberi öntét speciális projekció-formájában, az alkotásban. Az alkotásban az öntudatlan önfentartás, önállítás, prejekció mellé fellép a tudatos; az ember, mint öntét mérlegelés alá veszi a hiány és kielégedés viszonyát, a pótlásról öntudatosan gondoskodik munka által, a valóságot céljai szerint alakítja; és legfőképen egész öntétje legfőbb hiányát igyekszik kielégíteni, a maga legbensőbbnek felismert lényegének kifejtését tartva szem előtt. Az öntudatlanul létező világhoz egy másik társul, melyet az ember, lénye legbensőjének parancsszavára megalkot.⁷⁵ Alkotásának a területe.

⁷¹ E. és v. II. k. 65. l.

⁷² E. és v. II. k. 73. l.

⁷³ E. és v. II. k. 74. l.

⁷⁴ E. és v. II. k. 77. l. Az egészset röviden összefoglalja V. k. 50. l.

⁷⁵ E. és v. II., III., IV., V. k. Az »idea« és »ideál« stb. 6. l.

pedig három síkú: 1. az Én és Nem-én teoretikus viszonya: a megismerés, a tudomány; 2. az Én és Nem-én gyakorlati viszonya: a cselekvés, az erkölcs; 3. a valóság szabad újraképzése: a művészet. Minden speciálisan emberi tény, mely mind a szellemi ösztönök projekciója, kifejlése, ezen osztályok valamelyikébe tartozik. Összességüket nevezzük kultúrának.⁷⁶

Ilyenformán a fejezet elején kiindulási pontul vett gyakorlati fogalom két mozzanata, a tevékenység és az emberi mivolt magyarázatot nyert, s ezen az alapon a történet úgy határozható meg, mint *az emberi kultúra alkotásának folyamata*. Dialektikus formában: *az ember szellemi ösztönei hiányainak kielégítését, ez ösztönök kifejlését célzó tevékenység a történetnek nevezett változássorozat*.

Eszerint kultúra és történet egymástól elválaszthatatlan fogalmak. Elválaszthatják a munkamegosztás elve alapján, kutatás könnyítése céljából ezt az egységes anyagot a leíró szaktudományok és beszélhetünk történelmi és kulturtudományokról. De a filozófusi számára egyik a másik nélkül semmitmondó, számára egységes anyagot képeznek. A történet a kultúra folyamatban levő alkotása, mely a valóságban sohasem áll és állapodik meg, nem jut befejezéshez, s tehát ezért a kultúra, mint a történeusből kivont kész produktum csak heurisztikus célokra absztrakció útján rögzítettnek feltételezett hic et nunc állapota a történet folyamatának. A valóságban a kultúra az, amely történik. Ezzel a történetfilozófia és kulturfilozófia közti ellentét is megszűnik. Nyilvánvalóan önkényes különbségtétel. Ugyanazon tárgyú és célú *egy* tudomány két nevével állunk szemben.

A fenti fejtegetéseket végiggondolva és fölébük emelkedve, a történet dialektikai elemzése mélyén, még egy ilyen merőben formai vizsgálat is azt a fogalmat látja előcsillanni, mely mindég előbukkan, bármerről, bármily eszközzel közeledünk a történet anyagához, s ez: *az érték*. A hiány és kielégedés ténye maga az értékelés forrása. Értékes a hiány pótléka. *Böhm* egész értékelmélete ebből indul ki.⁷⁷ Csakhogy természetesen ideális hiányaink is vannak, nemcsak utilisztikusak és hédonisztikusak, és a csúcson ott állanak az önértékek, melyek foglalatja maga a szellem, s ez önmagából pótolja a tétlensége megérzéséből s a kifejtés vágyából fakadó hiányt saját maga projiciálása által az alkotásban. Az alkotás alapja is az érték: azért alkotunk valamit, mert értékesnek tartjuk. A fejlődés is az értékre utal: a fejlődés érték által meghatározott teleológikus változássor. Végül az értékelés a tudatosságnak elvonhatatlan sajátossága. Az értékelés

⁷⁶ E. és v. IV. k. 45. sk. 50. sk. 174. ll.

⁷⁷ E. és v. II. k. 179. l.: »Az állat a mi hiányainkat pótolhatja; ... öntudatunk különböző kötéseinek mint felszabadító érték ajánlkozik.« V. ö. III. k., s különösen pregnánsan V. k. 49. sk. ll. IV. k. 13. sk. ll.

egyenesen a hiány tudatos kielégítésének a jellemzője. *Böhm* az értékelést egykorúnak mondja az emberiséggel.⁷⁸

Itt azonban még csak formai szempontból beszélünk az értékről. Csak megállapítjuk, hogy az emberi tevékenységet a tudatosság, az értékek megvalósítását célzó alkotás jellemzi, következésképpen ez motíválja a történetet is, s az éppen ennek az alkotó tevékenységnek a lefolyása. Tehát itt a történet *formájáról* beszélünk, nem *értelmét* keressük. Nem kérdezzük sem a tudatos alkotás, az emberi projekció, sem az érték tartalmát, sem a fejlődésnek eme tartalom által meghatározott tendenciáját. Csak meg akarjuk máris állapítani, hogy az érték fogalma a történet fogalmától elválaszthatatlan. És *Böhmnek* egyik legnagyobb érdeme éppen az, hogy nem csupán a történelmi megismerés logikájában ismerte fel az értékszempontra döntő voltát,⁷⁹ hanem mélyre hatoló tekintetével még szorosabb kapcsolatot vett észre a történet tartalma és az érték között, éspedig olyan kapcsolatot, mely rendkívül biztos magyarázati alapot szolgáltat a történetfilozófia számára és egyben szilárd bázisa lehet a történelmi optimizmusnak s az emberi méltóság öntudatának. Mert az érték nem kívülről kerül bele a történet folyamatába, nem misztikus transzcendens hatalom, melyet hiszünk vagy nem hiszünk, hanem teljesen immánens motívum. Forrása a fejlődő, ösztöneit, — s ezek sorában nemcsak fiziológiai, hanem a legmagasabbrendű szellemi funkciók is helyet foglalnak, — kibontakoztató öntét, ennek hiánya és kielégedése. Ezt pedig valamenynyien megélve tapasztalhatjuk és a történetben szemünk előtt folyik.

Az ösztön és kielégedése elvének döntő jelentőségét a történet magyarázatára nézve, teljes súlyában felismerte maga *Böhm* is. »Szellemtan«-ában ezt írja: »Az öntét kifejtése és érvényesítése ... csak a hiány és pótlásának formájában mehet végbe. Az öntudatos egyéniségben azonban a hiány fájdalom, a pótlás élv alakjában jelentkezik. Az én legfőbb törekvése azért a fájdalmat elhárítani s akadálytalan önállóságban maga erejét élvezni ... s minthogy ez volt mindenkor az egyesnek s az összességnek, az öntét szervezete által követelt vágya, az ember életének legfőbb vágya a *megváltásra* irányul s a történelemnek nincs magasabb problémája, mint azon módok felkutatása s megértése, mellyel az emberiség a megváltást eszközölni iparkodott.«⁸⁰ Első vázlatában, melyet e kérdésnek szentelt, még »Szellemtan«-a megjelenése előtt, ezt a világtörvényt nemcsak biológiai és pszichológiai, hanem történeti példákkal is illusztrálja, s ezt írja: »A szükség, vezérli művelődése lépteit

⁷⁸ E. és v. III. k. 8. l.

⁷⁹ Amint ezt Makkai i. m. kimutatja.

;; E. és v. II. k. 194. l.

[az embernek], a kielégedés megjelöli haladása mértékét.⁸¹ Pár sorral odébb pedig a pozitívizmus tanulságain edzett gondolkodó szólal meg, s lehetetlen észre nem venni, hogy itt a háttérben az öntét gondolata áll, mely mindég egyed, s a valóság egyedül konkrét formája: »még kevésbé fogjuk a történelmi actiók természeti szükségképeniségét átérteni, ha az emberi érdekek harcának utolsó rugóit ki nem puhatoljuk; mert tudvalevőleg »a nagy állami actiók« könnyebben érthetők az egyén természetéből, mint egy ködös »népszellemből«, vagy egy örökké csak magát kifejtő ideából. A ködfátyol marad ködfátyolnak, ha tiszta szem nézi; csak álmodozók és gyermekek látnak abban szellemeket.«⁸² Nagy tévedés volna itt naturálista történetfelfogást gyanítani, sivár »küzdelmet a létért« a biológizmus értelmezése szerint, vagy merő individualizmust. Ilyen szűk látókörű felfogástól megóvta *Böhmöt* az emberi öntét egységének és tagolódásának világos felismerése. Ebben u. i., hogy ismét hangsúlyozzuk, nemcsak naturális, hanem ideális ösztönök is vannak. »Az emberi érdekek harcának utolsó rugói« közt ezek is ott szerepelnek. Az ideális ösztönök alkotása a köz és a közös kultúra is, s már ezzel a ténnyel kikerültük a történeti individualizmust, ha az individuumból indulunk is ki. A sivár naturálistusnak és a rosszhírű individualizmusnak, mint világnézetnek, nyoma sincs *Böhm* gondolkodásában. Ő tényként ismerte fel az ember pszichofizikai egységét és az egyed egyedül konkrét valóságát, de tényként ismerte fel az innen kiinduló további következményeket is. Ebben az idézetben történeti felfogásának a legmélye jut kifejezésre. Annak a történelmi történéseknek, melyet a történetfilozófia tárgyul választott, az alanya nem az egyén, hanem a köz *Böhm* pedig a közösség életét az egyéni projekciók hatásfonadékának ismerte fel. A történet egyenesen ezen hatások fonódásának a folyása.

Ezzel azonban új kérdéshez jutottunk el. E dialektikus fejtegetések útján megállapítottuk a történet fogalmát és formai motívumát, melyet az ösztönnek a hiány és kielégedése hullámozásában fellépő önfentartó tevékenységében, a projekcióban állapítottunk meg. Most a történet tartalmát, amint az a valóságban jelentkezik, kell genetikus vizsgálat alá vennünk. Ez a vizsgálat állapíthatja meg a konkrét történet eredetét és így rajzolhatjuk meg skematikus folyását is.

⁸¹ B. K. összegy. m. I. k. 123. l. Ugyanebben a dolgozatban utal arra is, hogy ez a világtörvény a nemzetgazdaságtannak és szociológiának is az alapvető principiuma. — V. ö. Az »ideál« és »ideál« stb. 24. l.: »Mert hogy a társadalomban ezen vagy azon eszmék lettek koronként uralkodókká, az a kívánságoktól függ; a kívánság azonban a hiányra, a hiány a kötött ösztönre ... utal.«

⁸² B. K. összegy. m. I. k. 124. l.

5. A TÖRTÉNET EREDETE.

Annak a históriai történésnek, melyet a történetfilozófia tárgyául választott, az alanya nem az egyén, hanem *a köz*. A történetfilozófia az egyetemes történelmet vizsgálja. Érdeklődésünk legközelebbi tárgya ennél fogva a köz kialakulása a valóságban.

Ezt a tényt Böhm a legteljesebb részletességgel elemezi főműve III. kötetében a 254. sk. ll.-en, hol felveti a kérdést: »Hogyan értendő már most a »köznek« eredete és jelentése?»⁸³ Ezeket a fejtegetéseket fogjuk itt ismertetni.

Láttuk, hogy a valóság formája az öntét s ez mindég egyed. Azt is, hogy »minden valóság tartalma önállító tevékenységben valósul meg, melyet mozgás képében fogunk fel s amely a valónak nem külön ereje, hanem tartalmának tulajdonsága. Az ásványoknál vonzás és taszítás schemáiba szorítjuk; a vegyi elemeknél tömörülés és bomlás; az élő sejtnek a centrum sajátos választó erejében nyilvánul, növények és állatok ily módon fejlenek s tartják fenn magukat. Ezen önállítások, realiter ott is vannak, ahol maga a dolog nincsen; kihatások ezek, projectiók, melyeket mi bizonyos szemlélethez kötünk (atomushoz, erőpont-hoz, vagy akárhogyan képzeljük), de amelyek kivillannak ezen szemléleti centrum érzékelhető határain túl is ... Aki a valóságot erőnek gondolja, arra nézve ezen actio in distans nehézséget nem képez ... A dolgoknak ezen folytatódásai és kisugárzásai viszonyba hozzák azokat egymással; a dolog már az által, hogy hat, társaságba lép környezetével, melynek visszahatásait elszenvetni kénytelen. A *világegység*, ha nem is volna substantialis, a *hatások ilyen örökös élete és hálózata*, melyet a dolgokban rejlő erők hoznak létre; s mindenki, ha gondolataira figyel, a *világegységet a kosmikus tevékenység hatásfonaiban* kénytelen gondolni. Minden kisugárzás (= önállítás) a vetítő centrumot realiter kapcsolja ahhoz, amelyre a hatása kiterjed.

»Minél gazdagabb pedig a való dolog, annál többféle tartalomban fejlődik ki; annyi felé veti fonatait, a mennyi felé hatása kisugárzik ... Szóval: *ahol élet van, végtelen hálózat alakul*

⁸³ Röviden válaszolja »Az »idea« és »ideál« stb. 14. sk. ll.

a centrumok körül, igazán a hatások fonadéka, melyet teljes joggal *hatásfonatoknak* nevezhetünk. S e hálózat nem áll üres képzetekből, hanem *realitásokból*, valamint realitas a vonzó erő, mely a Nap körül ragadja a bolygókat ... Az ember is ilyen centrális erőforrás. *Amit tesz és mond, vetület mind, Énjének projectiója*. Valóság az érzelme, érzékletei, vágyai és gondolatai, mik mozgató szervei által is projiciálódnak a környezetbe: írásban, márványban, színben, kőromokban, futva tűnő szavakban nyer maradandó vagy múló kifejezést, — de realitásuk kétségbevonhatatlan tény.

»Kövessük ezt a processust tüzetesebben az izolált ember tevékenységében. Amennyi tartalom az öntétben idealiter összeszorul, mindaz megvalósulni, azaz kifejlődni s kialakulni törekszik. Már az embryo kifejlése határozott törvények uralma alatt végbemenő önprojectio; az újszülött növekedése ennek csak folytatása s legtovább fejlődő része, az agyvelő, az öntét erejének végső részletekig való tagosodása.⁸⁴ Ezen testi szervek ennél fogva máris az öntét realis projectiói, s a bennök megvalósult erő a functiókban nyeri további valósulását. A »functiók« ennél fogva természetük szerint térbeli megnyúlásra törekszenek, — anyagi határaikon túl terjednek, prolongálódnak. Az öntétre nézve ennél fogva a »functio« az elsőfokú prejectio; ellenben ezen megnyúlás, *prolongatio*, mint a functio folytatólagos projectiója, az öntétre nézve másodfoku projectiót képez. Az, amit az öntét a kerületén túl projiciál, az reá nézve tárgy, külső valóság ...» Ezután sorra veszi az egyes ösztönök prolongációit, majd így folytatja: »minden önállitásunk az öntét önaffirmatiója = projectiója = prolongatiója; kitágulás a környezetbe. Ahol és merre ezen prolongatio terjed, ott mindenhol van és hat az egyes öntét.«

Ha mármost megszüntetjük az egyes emberek közt az izolációt, az egyénektől kiinduló, térben és időben tovaterjedő hatások összetaklózását, kereszteződését, összefonódását, összeköttetését látjuk szemünk elé tárulni, s ebben a végtelen mozgalmasságban könnyű a köz és a történet eredetét felismerni, s ez az emberi projekciók hatásfonadéka.⁸⁵

De ez még nem elég. Térjünk vissza *Böhmhöz*: »Az ember önállítása tehát annyi irányba megy végbe, amennyiféle tartalom rejlik öntétjében. [Állandóan szem előtt kell tartani az ösztönök teljes táblázatát!] *Nyilvánulása a belsőnek kifejezése*; a kifejezés fixirozása az emberi tevékenység *productuma* ... de ezek már caput mortuumok; az élet eddig tart, amíg az Én projectiója kisugárzik a Másra. Mindezekben az egyesnek önfentartásával van dolgunk s azért az izolált embertől erednek; ha pedig ez

⁸⁴ Böhm maga utal az E. és v. II. k. 7—10. §§-ra, hol mindezt részletesen tárgyalja.

⁸⁵ V. ö. E. és v. III. k. 321. l.

örök álomra lehunytja a szemét, az egész hatásszövedék elenyészik, eltűnik s csak a caput mortuumok jeleznek [ha a projekciók állandó anyagban mintegy megmerevednek] ideig-óráig egykori existenciáját.

»Ha a világon csak férfiak volnának, akkor köztük is keletkeznének hatásfonatok, melyek a társulást igen különödfött formájában is mutatnák ... De ha az egyik elhalna, a hatássugarak meggyérülnének, a fonatok meglazulnának; egyesek pótolhatatlan ürt hagynának maguk után s ha az utolsó férfiú szemét lehunytja, az egész hálózat eltűnnék a Föld hátáról.«

Azonban az embert leküzdhetetlen ösztön hajtja, hogy önmagát, projekcióit prolongálja előre az időbe, egyéni élete szűk határain túl is, a végtelenségig. A halhatatlanság vágya ez, mely szüli a gyermeket, az alkotásokat, a kultúrát, a vallás hitét. Honnan került bele ez az ösztön? A transzcendencia kapuja előtt állunk. És hasztalanul a tudománv számára. Mi csak annyit állapíthatunk meg tényként, hogy valamennyi ösztönünk fölött ott uralkodik egy leghatalmasabb: a halhatatlanságé. Ez ugyan mibennünk van, öntetünk tartalma, de túlmutat rajtunk. És fel kell vennünk egy egyén fölötti hatalmat, mely rajtunk keresztül nyilatkozik meg, melynek mi eszközei vagyunk. Meglétét éppen ez a megnyilatkozás, a halhatatlanság vágya és parancsoló, mindenek felett uralkodó, kiírthatatlan szükségé, melyből legfönségesebb pillanataink fakadnak, vagy, mely akár saját egyéni mivoltunk romlásán keresztül is hajszol előre, — ez a misztikus élmény kétségtelenül igazolja meglétét. Ezen túl azonban ködbe vész minden. Ennek az egyén fölötti hatalomnak a kilétét soha fel nem deríthetjük, róla semmit nem mondhatunk. Csak meglétét, sőt jelenlétét élhetjük meg. A vallásos extázis fönségében, az ihlet ritka igazi kigyulladásában, a kozmikus igazság felvilágosításának legmélyebb pillanatában vagy az új életet szülő ölelkezés egyént feloldó gyönyörében.

És nevet adhatunk neki. *Böhm* is megteszi ezt. Akár a biológia, akár a szellemtan, akár a dialektika, akár az értékten irányából halad előre, útja végén mindenütt maga előtt találja ezt a ködöceánt, mely mögött a Mindenség titokzata lélezkzik és az emberi megismerés mécsese csak rejtelmes és iszonytató tömegének az ismerhetetlenség sötétjébe vesző vonalaira derít halovány fényt. *Böhm* is igyekszik legalább nevet adni neki. Itt, a III. kötetben *fajnak* nevezi, mely az egyént új egyén létrehozására kényszeríti.⁸⁶ »Az »idea« és »ideál« értékelméleti fontossága« c. értekezésében hol *nemnek*, hol *életnek*, hol *szellemnek*.⁸⁷ Főműve IV. kötetének második felében állandóan ott áll az egyénfölötti hatalom és *világléleknek*, *világszellemnek*, vagy a hindu kifejezéssel *Atmannak* nevezi.

⁸⁶ E. és v. III. k. 260. sk. 11.

⁸⁷ 14., 6., 8. 11.

A történet filozófiai vizsgálatának is számolni kell ezzel az egyénfölötti hatalommal, azonban elvégzi dolgát, ha megállapítja jelenlétét, további vizsgálatáról le kell mondania. A történetből csak az embert ismerhetjük meg, s a történetet csak az emberből érthetjük. Minden további kísérlet csak óhajtott álmokhoz vezet.⁸⁸

De az emberben tényként találjuk a végtelenségig való prolongáció ösztönét és ez a történet eredetére elegendő magyarázó elv.

Ezen ösztön kielégítésének egyik eszköze a szaporodás, a másik a társadalom. Mindkettő arra szolgál, hogy az egyesektől kiindult hatások hálózata örökre el ne pusztuljon, hanem tovaterjedjen, gazdagodjon.

Böhm kimerítően tárgyalja a család metafizikáját, kibővülését társadalommá s ennek berendezkedését, a projekcióknak intézményekké szilárdulását. S íme ezzel benne vagyunk a történet mozgalmas folyásának kellős közepében. Az ő fejtegetései itt⁸⁹ inkább szociológiai jellegűek. De alkalmazhatjuk őket a történetre is. Nemcsak azért, mert, mint láttuk, *Böhm*-nél a szociológia és történetfilozófia csaknem azonos tudományok, — egyik sem differenciálódott nála tiszta formájáig, — hanem azért is, mert a társadalom = köz, a történetfilozófia pedig a köz történetét választotta tárgyául, s végül mert a kultúra is az ember halhatatlansági ösztönéből fakadt prolongáció. Szoros értelemben kultúra alatt egyenesen a közösségben való alkotást értjük.

Az első közösségi alakulat a család, mely a 'faji ösztön projekciója, ez azután bővülés, azaz prolongáció útján törzsé, néppé fejlődik és előáll a társadalom. Minden közösségnek jellemzője, minthogy egyedi projekciók hatásfonadéka, hogy »egyes, kölcsönös és közös célok szerepelnek, vagyis az eredetileg önző célból a társulás folytán kölcsönös, a gyermek által pedig ezekből közös célok származnak.« A gyermek helyére jogosan helyettesíthetjük be általában az új generációt, sőt ennél többet is: »Minthogy pedig a szükségletek egyformák, mert egyforma ösztöni hiányokból erednek [figyelné az ösztönök teljes táblázatára!], azért a közös szükségletek állanak előtérbe ... A közös célok ... közös eljárási módot is teremnek ... A régi tagok saját hiányaik pótlási módját az új tag hiányainak pótlásában is követik, miáltal bizonyos ... hagyomány képződik (traditio) a megszokás (usus) alapján ... A rendezetlen és kapkodó, primitív, reflexszerű actióból — rendezett, tervszerű, az egyes találékonysága által bővülő életközösség áll elő, beosztott és terv szerint haladó összeműködés.« Ezek a tervszerű pótlási módok fixiroztatván, állanak elő az intézmények. Végül

⁸⁸ Lsd. alapul E. és v. IV. 376. sk. II.

⁸⁹ E. és v. III. k. 259. sk. II.

»az intézmények elrendezése azon formában, hogy az egyesnek haszna valamennyi másnak haszna mellett lehetőleg el legyen érve, képezi azt, amit *alkotmánynak* (constitutio) nevezünk.«

Ez az egész jelenség-komplexum és minden egyes tagja a történet folyamatának a forrása. Maga ez a kialakulás már történet. Azután ott van a közös célok és egyéni érdekek összeütközése vagy az egyes közösségek összeütközése, illetve összeolvadása. Forrásai ezek belső és külső harcoknak vagy a békés együttműködés korszakainak, társadalmi osztályok küzdelmeinek, alkotmányreformoknak és a történeti események egész végeláthatatlan tömegének. Mindezek a cselekvés, az erkölcs síkján játszódnak le. Ehez járul a megismerés, a tudomány élete, a vallási nézetek és az esztétikai szemlélet változásainak tovahömpölygése. Itt is mindenütt az egyéni új és a közös régi végtelen egyensúly-játéka folyik. S a kultúra eme három síkja is állandó kölcsönhatásban áll egymással, s ez a kölcsönhatás ugyancsak a történeti jelenségek kimeríthetetlen gazdagságát szüli.

Tehát a történet az egyéni projekciók hatásfonadéka. Ebből az eredményből kiindulva a történetfilozófia két fontos problémájára kísérlelhetjük meg a válaszadást. Az egyik az, hogy beszélhetünk-e egyetemes emberiségről, van-e ennek egyetemes története és ha igen, milyen elv alapján oszthatjuk korszakokra.

Ennél a kérdésnél jól kell ügyelnünk arra, hogy az emberiség érintkezési közösségét össze ne tévesszük egy valamilyen minden népet, nemzetet magába egyesítő államalakulattal. Ilyenről nem beszélhetünk tudományosan. Hogy megvannak-e a feltételei, vagyse, a jelenben megállapíthatatlan. Hogy meglesznek-e, erre válaszolni tudománytalan jóslás volna. De azt kétszertelenül megállapíthatjuk a tényekből, hogy az izolált közösségek érintkezésbe lépnek egymással, a projekciók egyre inkább egyetlen közös hatásfonadékká szövednek és az egyetemes emberiség lassanként tényként előttünk áll. Ha nem is oszlik el soha a nemzetek, népek, államok, társadalmi osztályok, földrészek közti ellentét, ha az egyének és az egyes közösségek partikuláris érdekei nem is oldódnak fel soha az egyetemes közösség céljaiban, mégis alakulóban van egy alakatlan, szervezetlen, de ténylegesen meglévő egyetemesség az *embéri kultúrában*. Szemünk előtt folyik a partikuláris kulturák szintézise. Ezt látjuk a múltban, ezt a jelenben, joggal következtethetünk folytatódásra a jövőben is. »A történelem nem lineáris úton halad, hanem több helyről indul ki egyszerre, amint több helyen volt az emberiség bölcsője is; annál biztosabban jut el a magaslatra, minél több völgyből és minél többen kapaszkodnak fel.«⁹⁰

Olyan naív kérdést, hogy melyik lesz az *uralkodó kultúra*,

⁹⁰ Az értékelés phaenomenológiája stb. Athenaeum XXI. 4. f. 8. l.

ne, tegyük fel. Ugy látszik, az a kultúra terjed, abba szívód-
nak fel egyéb jelenlegi kulturák elemei, amelyiket európai kul-
túrának nevezünk. Hogy ez miért van így, egy későbbi fejezet-
ben fogjuk megvizsgálni. Azonban tény. De ezt a kultúrát csak
a főnhéjázás nevezheti európai kultúrának. A görög-római mű-
velődés továbbfejlődése ez, de színeződve a népvándorlás és a
hellénizmus korában Ázsiából jött elemekkel. S azt is tudjuk,
hogy a görög kultúra Egyiptom, Kaldea, Asszírria, Perzsia ele-
meiből indult ki, ezek viszont ki tudja, milyen forrásokból
folytak össze. Az u. n. mai európai kultúra pedig szemünk előtt
asszimilálja újra Ázsia, sőt Afrika eredményeit. Beszélhetünk
tehát az emberiség kulturális közkincséről. De ennek az egye-
temes kultúrának a gerince valóban az, amit európai kultúrá-
nak nevezünk ma, legalább is a múlt és jelen tanúságai erre
engednek következtetni.

A korszakokra osztás kérdésénél mármost szerintem nem
azon van a hangsúly, hogy szükség van-e rá, hanem azon, hogy
a tényleges történetben megvannak-e a határpontok. Nem ne-
künk kell ezeket rávinni a történetre, hanem fel kell benne fe-
dezni, megállapítani. Ha ez nem lehetséges, egészen felesleges,
sőt káros félrevezető erőszakot követünk el. Böhm elvei alap-
ján azonban egy természetes szempont kínálkozik a felosztás
használatára. Alapja az, hogy a történet egyéni projekciók ha-
tásfonadéka. Eszerint az egyetemes történet múltjában és jele-
nében azok a pillanatok képezik a korszakok fordulópontját,
amikor egy-egy közösség, eddig izolált kultúrkör belép az egye-
temes hatásfonadékba. Az egyes kulturakörök és a kialakulandó
egyetemes emberi kultúra történetében pedig a nagy, döntő
egyéni prejekciók képezik a korszakok határpontját. Ezek meg-
állapítása a konkrét történetben a leíró történelemtudomány
dolga, a történetfilozófia csak a szempontot szolgáltathatja.

A másik nagy kérdésünk az, amit Böhm így tesz föl:
»*Minek kell a társadalmat tekinteni?*«⁹¹

»A felelet azt fogja eldönteni: 1. valóság-e a társadalom
vagy csak az egyesnek fejében tükröződő kép? 2. élő vagy élet-
telen-e ez a valóság?

»1. A mi fejtegetéseink értelmében a társadalom nem az
egyes lelkében alakult kép, hanem szellemi valóság. Az önfen-
tartás actusai vagy a projectiók és ezeknek prolongatói képe-
zik annak a hálózatnak realis szálait ... De ezen szálak csak
addig élnek, amíg a szellem él; nélküle nem lehetségesek,
mert ők csak a szellem hatási irányai.«⁹² S éppen ezért a hálózat

⁹¹ E. és v. III. k. 269. sk. II. Az itt foglaltak alapján állnak
a kérdésre vonatkozó fejtegetéseink, s innen valók az idézetek.

⁹² Itt maga Böhm jegyzi meg, hogy »részletesebben és nép-
szerűbben előadva a szíves olvasó »Az idea és ideál« c. cikkemben
találja.« 14. sk. II.

kifoltozására szükséges a propagatio [sic! nem sajtóhiba prolongatio helyett?] Hatalmát ezen valóság mindenkivel annyira érzeti, hogy kétségbe vonni annyi lenne, mint a szellemi alkotásainak valóságát tagadni.

»2. De azért, hogy valóság, mégsem szabad azt *önéletű* valónak gondolni. Valamint a physika »súlytalanokról« beszél, úgy súlytalan (»Imponderabile«) a társadalom maga is; e súlytalanak másodrendű reactiói azon homályos erők, melyek a tömegeket mozgatják s melyek a társadalmi élettünemények között a »subliminalis« azaz »nemtudatos« érzelmeket képviselik.

»A társadalomnak az életfentartás egy szerve sincs meg ... Éppen azért róla, mint élő lényről beszélni, azt »organismusnak« tekinteni, — merő »animismus« (nem is methaphysika). Minden igyekezet, hogy nála öntudatosságot, köztudatot kimutassunk, sikertelen vállalkozásnak bizonyult ...

»De nemcsak, hogy nem öntudatos organismus, hanem általában *nem is organismus*, hanem annak csak ferde analogonja. A kik az »organismus« fogalmával akarják megmagyarázni. (Spencer, Schäffle és többen), azok fagyos és unalmas allegoriánál egyebet nem adtak ... Az »organismus« ennélfogva csak ideiglenes heuristikus elvnek volt jó, de ontológiai principiumnak teljesen megítévesztő ... Az egyesnek megfelelő organismus a társadalom csak akkor lehetne, ha functiói ép úgy működnének, mint az egyesnél tapasztaljuk. Azonban éppen ez hiányzik a hasonlatból. Először a functiók az egyesben külön és határozott tartalommal bíró ösztönök; össze nem lehet a táplálkozás, nemzés, érzékiség functióit zavarni. Végzi-e ezeket a társadalom? Nem; mert hozzá való szervei nincsenek. Másodszor az egyesben nyilvánuló ösztönök qualitative különböznek; a társadalom hálózatának minden fonala azonban homogen, *egyformán projectio* és így psychikai erő. Harmadszor az egyesek functiói magukban bírják értelmüket: a gyomor emészt, a szem néz, a fül hallgat, az izom rángatódzik, — ha további céljuk nincs is. Ellenben a társadalmi functiók magukban tekintve értelmetlenek; *értelmet csak az egyesnek valamely ösztönétől nyernek.*⁹³ ... Végre az egyesnek functiói egymást tartják fenn, pl. a táplálkozás az izmot és agyvelőt; a sociális functiók között nincs ezen teleologia. A gazdálkodás nem használ az értelemnek, sem a nemzés nem emeli a társaság látó erejét; ezen célnak csak akkor szolgál, ha az *egyesre* hat, azaz: csak a psychikai mediumon át nyer értelmet és célt a társadalmi functio. S

⁹³ Így kell érteni az E. és v. IV. k. 365. l.: »... ha meg akarjuk érteni, hogy pl. a társadalmi micsoda? akkor az emberben található functiókat kell értenünk. Ezeket átvive a társas fonatokba, nyerjük a társadalmi intézmények értelmét, miket e nélkül megérteni nem bírnánk.« Az intézmények csak prolongációk, össze-
ségük nem organismus.

éppen ezért a társadalmi dinamika törvényei az egyes organismus fogalmából nem nyerhetők; a társas hatásfonatok mechanice hatnak egymásra, de ezen kölcsönhatás egészen más, mint az, amelyet az egyesnek functiói között tapasztalunk.

»Az egyesnek functiói valóban teleologiai függést mutatnak egymás között; ez a táplálkozástól kezdve egész az Én szabadságáig terjed s minden functio körfutása az egyesnek önállóságában végződik, oda fut össze minden szál s oda hajlik vissza. A társadalmi functiók közti összefüggés nem ilyen; a gazdálkodás befolyásolja ugyan a többi functiókat is, de nem közvetlenül, hanem mindig azon egyénnek közvetítésével, kitől a többi functiók származnak ...

»A különbség organismus és társadalom között ezen (sokszorosán szaporítható) eltérések miatt oly nagy, hogy a kettőt egy közös genus alá foglalni valóban elmaradottságnak jele. *Baldwin* helyesen mondja: »maradandó haladásnak látszik nekem az, hogy a biológiai analógiát a pszichológiai analógia váltotta fel.« *Mert a társadalomnak alkotó fonalai mind pszichikai természetűek.* »A szervezés, amelyet a socialis életben létesítetünk, minden formájában pszichológiai organisatio.« »A társadalmi organisatiónak tárgyát *gondolatok* teszik, amin minden értelmi állapot, tehát képzetek, ismeretek, oktatások értendők, melyek ... társadalmilag alkalmazhatók.«⁹⁴ Aranyszavak ... A társadalom ennél fogva nem szervezet, nem is *szervezett*, hanem csak *rendezett valóság*; az egyes lelkek centrumaiból kiinduló hatás rendezi egységgé össze. *A társadalom élő lelkek functióinak projiciált rendezett hálózata.*«

Ezek a fejtegetések mindenestől alkalmazhatók a kultúrára, melynek a társadalom egyik produktuma, és a történetre is. El kell vetnünk azt a felfogást, mintha a történet csak a mi képeinkben élne és mintha abba a teleológiát csak a mi ismerésünk vinné bele, s a történet valójában csak vak véletlen billiárdjátéka volna, ahol a golyók terv, cél nélkül lökődnek és futnak a posztón. *Böhm* csak arról beszél, hogy a *társadalomnak és nem olyan* teleológiája van, mint az egyes organismusnak. De világosan kitetszik fejtegetéseiből, hogy ha a történet az egyesek projekcióinak hálózata, akkor abban célszerűségnek lenni kell, mert az ember öntudatos alkotó projekciója. A teleológiát mi visszük bele a történetbe, de nem csupán ismerésünk, a tudomány rendezése által, hanem cselekvésünk által, melyet, ha az speciálisan emberi, mindég céltudat vezérel. Minthogy pedig a történet a közösségben folyik, s ebben közös, mert minden egyénben közösnek érzett célok alakultak ki, a történetet nyilván az egyetemes emberiség célja vezérli.

⁹⁴ Das soc. u. sittl. Leben. 382., 419., 392. ll. Böhm saját idézete.

⁹⁵ E. és v. III. k. 272., 273. ll.

De nem is önálló organizmus. A történelmi pesszimizmus ebből a felfogásból eredő következtetései is elesnek. A történet nem mi felettünk éli önálló életét, mely ugyan egyfelől felfal bennünket, mint áldozatait, de másrészt alá van vetve az organizmusra ólálkodó összes veszedelmeknek. Kétségtelen, hogy, mint láttuk, fel kell vennünk egy egyénfölötti hatalmat, melynek ereje, mint öntudatlan, irracionális elem vezeti az egyén tudatát. És ez az elem itt van mibennünk, részünk, — mely tény inkább nagyonis felemelő, mint elkésztő. De a történet nem ilyen hatalom. A hatalom mibennünk, emberekben, a mi közösségünkben van, a mi projekcióink hálózatában. A történet mi magunk vagyunk, rajtunk túl nincsen. »Célja nincs ő benne magában, hanem az egyes élő lélekben, melytől szolgálatai értelmet nyernek ... A cél pedig ott él azokban, akik ... fentartják, a prójiciáló tömegekben.«

Ezeknek az eredményeknek rendkívüli a jelentősége. Különösen arra az álláspontra nézve, melyet a történetben mutatkozó szabadság kérdésében elfoglalunk. Világnézetünkre való hatásuk pedig egyenesen döntő.⁹⁶

⁹⁶ Kötelességemnek tartom az olvasót figyelmeztetni, hogy Pauler Ákos, a másik nagy magyar filozófus egészen hasonló eredményekre jut egészen más alapokból kiinduló fejtegetései folyamán »A szellemtörténet kategóriái« c. értekezésében. (Minerva, II. évf. (1923.) 1. sk. II.) Nyilvánvaló, hogy itt ténybeli igazságokról van tehát szó.

6. A TÖRTÉNET TÉNYEZŐI.

Eddigi eredményeink alapján könnyű lesz a történet tényezőit úgy megállapítani, hogy az empiria tényeit a dialektika igazolja és megmagyarázza. Voltaképen az előző fejezetben nyert fonadékot kell szétbontani elemeire. De azután azokat külön-külön is meg kell vizsgálnunk apróra, hogy így kölcsönhatásaik módjait és mértékét természetükből megérthessük. Így a történet *értelméhez* is közelebb jutunk majd. Megállapíthatjuk teleológikus egységét és bizonyos általános vonásait is kiemelhetjük.

E fejtegetésekben előre számolni kell egy nehézséggel. A tényezők hatásai annyira összefonódnak, hogy rendkívül nehéz lesz szétartott tárgyalásuk. A tárgyalás menetét sem lehet éppen ezért a kíváncsós tisztsággal vezetni. Kénytelenek leszünk bizonyos tényeket anticipálni, melyek csak később kerülnek részletes elemzés alá és elkerülhetetlen, hogy ismétlésekbe ne essünk. Előbb tényeket elemzünk, aztán rekonstruáljuk előállásukat dialektice.

Eddigi eredményeink alapján elvileg a történetnek egyetlen tényezője van: az egyes ember. Hiszen minden tevékenység az individuumtól indul ki, minden, ami rajta kívül van, az ő projekciója, prolongációja. És látni fogjuk, hogy a döntő tényező csakugyan az individuum. A fejlődés egyenesen hozzá van kötve. De az Én-nel szemben ott áll a Nem-én, mely reakcióra készíti. *Böhm* az élet jelenségeit két tényezőtől függőnek mondja: *a környezettől és az élő struktúrájától.*⁹⁷ Ez a Nem-én ismét két féltékére oszlik: az egyik a kényszerű projekcióval alkotott világ képe, az, amit természetnek, nevezünk, a másik a céltudatos alkotás produktumai: a köz és kultúrája.

Mindez az emberi öntét tagolódásában, ágtétei, ösztönei jelentésében nyeri magyarázatát. Ha meg is volna az öntudata, de csupán materiális szükségleteket szenvedő ösztönei volnának, akkor valóban csupán *Bergson* »homo faber«-je vagy a nemzetgazdaságtan »homo oeconomicus«-a volna. Eszes vadja a földnek. Balgaság, levegőben járás a materiális hiányok leki-csinylése. Az emberi öntétnek materiális hiányokban szenvedő ösztönei is vannak, s így ezek is súlyos tényezői a történetnek.

⁹⁷ E. és v. IV. k. 364. l.

Aki tagadná, kiáltó tényeket tagadna és helytelen eredmények-re jutna. Az, amit ő kieszelne, nem az ember története volna. *Böhm* »Az értékelés phaenomenológiája«-ban nagy figyelmet szentel a materiális tényezők méltatásának, *Lippert* könyvéről írt ismertetésében pedig azt mondja, hogy »Az ember és a természet kölcsönhatása mindaz, amit a művelődéstörténelem a világ minden részénél műveltségi mozzanatul feljegyzett.«⁹⁸

A natura kétféleként válik tényezővé a történetben az emberi ágtétek különbözősége szerint. Egyfelől, mint Nem-én, tehát goográfiai, klimatikus stb. viszonyok. Másfelől, mint az ember fiziológiai ösztönei. Az ezek hiányainak kielégítését célzó projekciók prolongációi a közösségben belől a hatásfondékok végtelen szövedékét teremtik meg: gazdálkodás, ipar, kereskedelem, társadalmi berendezkedés, jogi intézmények stb. Ezek egyfelől egymásközt, másfelől az egyénnel állanak viszonyban, a köz érdekei és az egyének érdekei kereszteződnek, s a történet nagy fontosságú jelenségeit eredményezik.⁹⁹ Ezen a síkon találjuk pl. a gazdasági harcokat, a társadalmi osztályok surlódását, reformmozgalmakat. Itt mindig reális hiányok a mozgatók, s ezeket csak tökéletes pótlékkal, mely teljes kielégedéshez vezet, lehet megszüntetni. Álpótlékok, melyek pillanatnyilag kielégítőnek látszanak, nem használnak. *Böhm* nagy figyelmet szentel az álpótlékok vizsgálatának.¹⁰⁰ Itt találjuk magyarázatát annak, miért nem lehet kieszelt teóriákkal a történet menetét befolyásolni, s fél-reformokkal szociális nehézségeket megszüntetni. A hiány, pótlék, álpótlék természetesen ugyanilyen szerepet játszik a szellemi élet terén is.

Az ember u. i. nem csupán »homo faber« és »homo oeconomicus.« Ösztönei közt ott láttuk a szellemi ösztönöket is, melyek a logika, etika, esztétika síkján alkotnak. Amint korlátoztság az egyoldalú spirituálista történetnézet, épp úgy korlátoztság az egyoldalú materializmus. Csak a vallásnak vagy a tudománynak felbecsülhetetlen mozgató erejére kell gondolnunk. S ezeket nem lehet *Marxékkal* a gazdasági élet »Überbau«-jának tekinteni, amint ezt már kimerítően igazolta a történelmi materializmus kritikája. *Böhm* szellemtana szilárd eredményei alapján pedig magától összeomlik ez a teória. A történet végső alanya az ember, az emberben pedig nem kevésbé reális és kielégedésre törvő ösztönökként ismerhetők fel a szellemiek a fiziológiaiak mellett.

A szellemi ösztönök prolongációja területén is ott találjuk a Nem-ént, mint kulturát, a történet egyik tényezőjeként.

A fiziológiai és szellemi projekciók szövedéke egyesül már-

⁹⁸ Magy. Phil. Szemle VI. évf. (1887.) 142. l.

⁹⁹ V. ö. Az értékelés phaenomenológiája stb., E. és v. III. k. 275. sk. II.

¹⁰⁰ E. és v. II. k. 194. sk. II.

most a közben. Elméletileg szétválaszthatjuk a külön fajta szálakat, de a konkrét történetben teljesen összefonódva jelentkeznek és hatnak. S ez a Nem-én, elválasztva, — ugyancsak heurisztikus célokból, — a természettől, az, amit a történet szellemének, közszellemnek, korszellemnek nevezünk. Ez az, ami az egyénnel szemben áll, s így a történet egyik nagysúlyú tényezője. Ezt közelebből meg kell vizsgálnunk.

»... valahányszor valamely korszaknak ... jellegét megállapítani s a benne megnyilatkozó szellemnek képét megrajzolni akarjuk, kénytelenek vagyunk a műveltségnek egy bizonyos átlagát venni alapul és ennek megfelelőleg az emberiségnek egy bizonyos átlagát tekinteni a vizsgálat tárgyát képező korszak szellemi képviselőjéül,« írja *Bartók* György.¹⁰¹ De aligha történik tudatosan ez a kiválasztás; csak az igazolása. Az ismeret első fokán itt is önkénytelen képvetítéssel állunk szemben. A korszellem a történet szemlélőjében egészen irracionális úton alakul ki a teméntelen adatból, a jelenségek tömegéből, melyben pedig a legheterogénebb mozgalmak birkóznak egymással. De éppen az, hogy *éppen az* a korszellem bontakozik ki a szemlélő előtt, mutatja, hogy ezen irracionális úton szerzett képnek kell valami objektív érvényének lenni. Mi vezeteti ezt az önkénytelen képalkotást? Nem lehet ez valami akaratlan statisztika sem, mely az egyéni projekciók tömegéből a legnagyobb percent arányú homogén csoportot emeli ki. Ilyen statisztikus eljárásnak még tudatos végrehajtása elé is rendkívüli nehézségek törnyosulnak, márcsak az adatok hézagossága miatt is. Azonkívül eredményhez sem vezetne. Nem, mert hiszen a kor szellemében igen gyakran éppen nem a legnagyobb percent arányú egyéni projekciók fonatát ismerjük el uralkodónak. El kell fogadnunk tehát az intuiciót, melyet teleológikus szempont vezet. A korszellem megállapításánál mindig akaratlanul is a következményre, a jövőre gondolunk. Az egész történetben egy teleológikus menetet ismerünk fel, mely a múltból a jövő felé tart és ennek valamely szakaszát nevezzük a kérdéses kor szellemének. S hogy éppen ez a hatásfonadék emelkedik elénk a projekciók tömegéből, s hogy mi egy ilyen teleológikus elv szerint szemlélünk, annak, mint mondtuk, objektív okának kell lenni. Ez a teleológia ott van magukban a tényekben. Egon *Friedell* veti fel a kérdést: »ein grosser Teil der historischen Wirkungen unterirdisch verläuft und oft erst ser spät, bisweilen gar nicht ans Tageslicht tritt.«¹⁰² Ezek az elveszett hatások nem illenek be a tények teleológiájába. Ha a történet az ember projekciója, prolongációja, akkor azt az embernek a központi célja kell hogy vezesse. Az embernek, mint részekre tagolt egységnek, tehát rendszernek egy központi eszméjének kell lenni,

¹⁰¹ Az erkölcsi értékeszme története I. k. 1926. 10. 1.

¹⁰² Kulturgeschichte der Neuzeit I. 5—6. Aufl. 1928. 11. 1.

csirájának, melyből az egész kifejlik. Az ember, mint öntét, sohasem válhatik mássá, csak konstans, potenciális tartalma fejlik ki. De ez kifejlésre tör. És nyilván közös az a központi mag minden egyénnél. A történet folyamán *csak ez* a központi mag bontakozhat ki. Ebben áll a történet teleológikus volta. És ezt a tényleges célszerűséget, ezt a tendenciát érzik meg benne a szemlélő, minthogy ő is ember, — az alany és tárgy azonoságának ismeretelméleti alapelvéről van itt szó, — s állapítja meg szellemeként.

Ennek a tendenciának a tartalmát az emberi öntét dialektikai vizsgálatából levezethetjük és le is fogjuk vezetni. A ténylegés történetben való megnyilatkozása magának a történetfilozófiának a legsúlyosabb kérdéseit öleli fel, melyek az egyén és a köz problémája köré csoportosulnak. E kérdéssel az egyén történeti szerepéhez közeledtünk.

Korunk egyik legsúlyosabb gondja a köz és az egyén viszonya mind a szociológiában, mind a történetfilozófiában. Különösen *Troeltsch* alapvető problémája a »Last der Geschichte« és a »Historismus und seine Überwindung«, ez a régi gond, mely már Rousseau elveit is sugalmazta.

Böhm mind a szociológiában, mind a történet feletti elmélkedéseiben az egyént tekinti döntő tényezőnek.¹⁰⁴ Nem is tehet mást, ha egész tanának alapelve, hogy a valóság konkrét formája az öntét, az individuum. Voltaképen ő a történet egyetlen *östényezője*. De az egyén e földön számtalan. Valamennyi projiciál és prolongálja magát. Ebben a hatások vonatkozási hálózataiban kell bizonyos rendet felismernünk. A kérdés tehát így módosul: hogy viszonylanak az egyének hatásai egymáshoz, kik a *történeti individuumok*, mi az ő viszonyuk a többiek által alkotott közhöz, mi az ő szerepük a történetben? E kérdésekkel egyúttal a történeti fejlődésnek, az előre haladásnak a kérdése is felvetődik. Történeti individuum és történeti fejlődés nyilvánvalóan egymásra utaló fogalmak. A történeti individuumnak éppen az a legfőbb ismertető jegye, hogy szerepe van a fejlődésben. Ha a történet in ultima analísi egyéni projekció, akkor a történeti individuum az az egyén, aki a fejlődést projiciálja. De vajjon csakugyan van-e fejlődés a történetben, s ha igen, miben áll ez? Csakugyan egyes kiemelkedő individuumok projiciálják-e, s ha igen, mi ennek a magyarázata és mi módon történik? Mi adja a döntő hatáshoz való hatalmat és erőt az individuumnak? Mi teszi őt szabaddá a prolongációk adott állapotá-

¹⁰³ Errenézve mély fejtegetéseket olvashatunk E. és v. III. k. 273. sk. II.

¹⁰⁴ Már egészen fiatal korában, ekkor még nyilvánvalóan a romanticizmus és Hegel nyomán ezen a véleményen volt. Lsd. B. K. Élete stb. I. k. 121., 145. II. Ezt a meggyőződését igazolták aztán önálló kutatásai.

val, a történeti hagyománnyal és a közzel szemben?

Tényként megállapítható nagy történeti személyiségek szabadsága. De: felületes meggondolásra sem látszik valószínűnek, hogy bárki is a hatalmas közösséggel és a történeti fejlemények roppant súlyával szemben a maga merőben személyi érdekeit önkényűleg uralomra tudná vinni. Ha ez ideig-óráig meg is történik, — de sohasem legalább bizonyos körű közösség hozzájárulása nélkül, — a köz hamarosan elsöpri útjából. Az individuumot is az teszi szabaddá, ami univerzális benne. Már érintettük, hogy mivel a történet a közösségben folyik, s benne közös, mert minden egyénben közösnek érzett hiányokból fakadó célok alakulnak ki, a történetet nyilván az egyetemes emberiség céljai vezérik. Úgy látszik a nagy ember épen az lesz, aki ezeket a közös hiányokat legelőször megérzi; a célok tudatosulnak benne és ezek megvalósítására tör. Ezt pedig csak úgy érheti el, ha az általa megérezett és tudatosított hiányokat és célokat másokkal is megéreztetni és tudatosítja. Így valósul meg az érték, hat egyre szélesebb körben az ellentálló hagyománnyal és közzel szemben szabadon. A szabaddá vált egyéntől indul ki a projekció, de hatásának biztosítéka viszont a közösség érzületében rejlik. Az individuumot, ismételjük, univerzalizáció teszi szabaddá.¹⁰⁵

Ezek a kérdések mind a *történet értelmének* a problémáján torlódnak össze. Megállapíthattuk eddig, milyen tényezők összejártsága a történet. De hogy hatóképességük mértékét, történeti értéküket, szerepük rangfokozatát felmérhessük, ahhoz végre is előbb meg kell vizsgálnunk, mivégre van a tényezők végtelen kölcsönhatása, mivégre az egész történet, mi történik a történetben, mi fejlődik benne, mi az *érték tartalma*, mely a történetet, mint a hiány és kielégedése nagy áradatát előre űzi.

¹⁰⁵ Ezek a következtetések teljesen megegyeznek Böhm eredményeivel, miket a következő fejezet ismertet.

7. A TÖRTÉNET ÉRTELME.

Az utolsó száz évben az a tendencia uralkodott a tudományban, hogy az ismeret egyes területeit a szaktudományok egymástól szeparáltan vizsgálják és az ideális állapotnak azt tekintették, ha nem követnek el »határsértést.« Ez a munkamegosztás a gyakorlat szempontjából rendkívül hasznosnak bizonyult. De másrészt megvolt a maga kára is. Ráborította a valóságra a tudomány mereven mezőkre osztott leplét, s elfeledkeztünk arról, hogy a valóság jelenségei e lepel alatt nincsenek korántsem oly merev határokkal bírodalmakra szabdalva, mint a »globus intellectualis«-on. Látásunknak ez az elhomályosulása, a tudományos gyakorlat megszokásának hatása alatt útját állta a szintézisnek. Észrevétlenül messze kerültünk az eleven valóságtól, s ennek következtében, nem látva nagy egységét, a tagok összefüggését, magyarázatainkba is hibáknak kellett becsúszni. Nem pillanthattuk meg a jelenségek végső gyökereit, mert azok minden bizonnyal az Egész központjáiig nyúlnak vissza, s mi éppen az Egészet hullajtottuk ki szemléletünkéből. Ebbe a veszedelembbe került a történet feletti filozofálás is. Az emberiségi életét, az egyetemes valóság egy szegmentumát, a gyakorlat számára mesterséges kihasítottágában egészen elszigetelve kezelte, s így nem vehette észre a kozmikus összefüggéseket. Nyilván innen ered sok hiányos, felszínes, elégtelen magyarázata.

Böhm Károly egészen kivételes jelenség ebben a korban. Bátran mondhatjuk, hogy nincs senki, akinek annyira vérbe ivódott volna a valóság egységének tudata. Seholsem látja a szálaknak a végét, csak az Egészben. Utolsó alakja ő a századelői nagy szintetizáló törekvéseknek és előfutárja a nyilván elkövetkezendő új szintézis korának. Márcsak az is jellemző rá, hogy valóságos polihisztor. Egyaránt otthon van minden szaktudományban, akár szellemi, akár természettudomány, akár matematika legyen az. Mindenütt az egyetemes valóság jelenségeit látta és igazi filozófushoz méltóan őt ez az Egész vonzotta problémáival, és pedig nemcsak ideális elvontságában, hanem konkrét meglétében is. Így vált ő a *Kant* utáni filozófiának nyilván legnagyobb, de mindenesetre legátfogóbb horizontú rendszeralkotójává.

Ez a szintetizáló hajlam segítette a történetfilozófiában elért eredményeihez is. Végso gyökérszálakat fedezhetett fel, mert az emberiség életét nem kihatottan nézte, hanem beleágyazva az egész kozmosz életébe.

A világmindenségben egy összefüggő roppant evolúciós sort lát, melyben az élet fejlik ki önmagának egyre tisztább, egyre tökéletesebb, azaz egyre öntudatosabb megvalósítása felé. Az élet csupa és szakadatlan tevékenység, s e tevékenység folyamán csupán és mindég önmagát fejti ki. Természetesen felvetődik a kérdés, mi indítja e tevékenységre, mivégre az önkifejtés, ha ő az egyetlen valóság és ő valóság, tehát önmaga számára elegendő kell hogy legyen léte. De ez a végső »miért?«, melyre semmiféle emberi gondolkodás soha választ nem fog adni. A végső, amit megállapíthatunk egy tény: a lét önállitás, tevékenység, önkifejtés. És ez a kozmikus evolúcióban játszódik le szemünk előtt.

Ennek a kozmikus evolúciónak az egyik fele a természet élete, a másik a történeté, melyek kiegészítik egymást egységgé zárulnak össze. Az elválasztásra az ad alapot, hogy az élet evolúciójának a forduló pontja az ember lénye. Mint már tudjuk, benne válik öntudatossá. »Az életnek, mint az egyes organizmus szubsztanciájának, önállítása az, ami az élettüneményekben megjelenik. Az egyes élettüneményeket ezen összidea indítja meg, s minden résztvékenysége ismét csak az egész életegységet állítja s tartja fenn. Ő az indító erő s ő a cél, mely felé az organizmus törekszik; öntudatlanul kezdeteiben, öntudatos céltűzéssel ott, ahol önmaga egységét, az Én ideájában megragadta. Akkor az Én átveszi az indító szerepét s ő tüzi ki a célt, mely felé a funkciók összeműködése irányul. Az öntudatlan részideából akkor öntudatos cél alakul ki s az öntudatos logikai forma a nemtudatos élettől nyeri tartalmát és hatalmát.«¹⁰⁶ Ezzel az emberre egy jog és egy kötelesség hárul: a szabadság joga és a szabadság kötelessége. »Minthogy az embernek legfőbb értéke a reflexió abszolút szabadságában rejlik, azért ránézve az *önexplicatio* csak akkor ér véget, amikor öntudatos önuralommal magát tüzi ki célul s ezen szabadság felé vezérli, azaz szabályozza összes tevékenységeit.«¹⁰⁷ Ezzel az ember előtt megnyílik a fejlődés útja és megadatik a történet lehetősége.

Az ember fejlődésének vázlatát legbővebben »Az ember és világa« III. k. IV. fejezetében adja Böhm Károly. Itt párhuzamosan vázolja a biológiai, pszichológiai és dialektikai fejlődést, mint az egységes öntét kibontakozását. A fejlődés első fokán az érzékek uralkodnak, a tevékenység egészen reflexszerű, s az Én és Nem-én elkülönítése homályos, a dolgok valódi jelentését nem ismerjük fel, a fantáziának tág tere van. Később »a phanta-

¹⁰⁶ Az »idea« és »ideál« stb. 6. l.

¹⁰⁷ E. és v. IV. k. 26. l.

siaképek homályossága mindinkább tisztul, a borító ködfátyol szétfoszlik, az önkény megszűnik; a tárgyak *saját* alkotó vonásai domborodnak ki, a kavargó anyag egy *való* központ körül (a substantialis jelentés körül) szervezkedik egységbe, s az egységes kép mint a valónak képe mereven ellenszegül a phantasia átalakítási törekvésének ... Az *értelem* (intellectus, Verstand) az eddigi alkotásokkal szemben bíráló állást foglal el. Elemzi az önkénytelen synthesiseket s saját logikai törvényei szerint új bogokba köti az elemeket ... mindezekben a *valóság dönt*; az értelem nem a phantasia önkényének, hanem a tények logikájának hódol ... Az értelmi belátás megszilárdulásával csak a való relációk részesülnek elismerésben; a tervek physikai és matematikai pontosságot követelnek, a vállalkozások eszközei nem nebulosus lehetőségek, hanem technikailag felhasználható factorok ... Nemcsak az egyes képekben állítja fel a substantialis uralkodó vonást (fogalmak lesznek belőlük), hanem azoknak való vonatkozásait is fixirozza, az »imago mundi« megszerkesztése az ideál; ezt a való képet keresi közeli környezetében, mikor a tünetmények között a realis, azaz *causalis* összefüggést kutatja. Ugyanezen szellemben állnak elő reakciói is; az okviszony célviszonnyá lesz s eszköz és cél ugyanazon *való* vonásokat mutatják, miket az ok és okozat formájában tőlük követelt. Az értelem így való világot alakított ki, melyben érzéki adatokban a maga jelentéseit belemerítette, úgyhogy érzéki és jelentő vonások egységét látja minden alkotásában.« A harmadik fokon az *ész* (Vernunft) uralma kezdődik. »Az értelem magát és egész világát teszi objektumává. Keresi ennek hézagait, réseit, a tünetmények széthulló oki sugárkévéit valami központi hatalommal abszolút egységgé, hiány és hézag nélküli képpé akarja összeferasztani. Mert magában ilyen, *mindent összefoglaló* összes productumain áthúzódó, azokat elválaszthatatlan személynés egységgé összekényszerítő *valóságot* érez ... Az ész tendenciájának érvényesülésével új, reméljük nem végső, foka az intelligentia fejlődésének valósult meg; — s eddigelé tovább nem jutottunk.«

Nagyon jól ügyelnünk kell azonban arra, »hogy itt nem mereven elválasztott fix tehetségekkel, hanem fokozatosan átalakuló tevékenységekkel van dolgunk«, »három, világosan kidomborodó határozott felfogási móddal«, melyek a három fejlődési foknak felelnek meg.

A szellem mármost, mely ezen a fejlődésen áthalad, »mind-ezeknek tudatával is kell, hogy bírjon. Mi történik tehát azalatt a szellem tudatával, míg alkata ekkép változott? ... Az *Én*, mint az összes lelki tevékenységek gyűpontja, szintén elváltozik. Alapminőségét változatlanul megtartva, mégis viszonya a tárgyával megmásul s minden ilyen megmásulásával az *Én alkata is gyarapodik*. Alapjelentése az *Énnek* az, hogy önmagába megtérő, reflexív munka, melyben saját magát tárgyává teszi s ezen csodálatos önszemléléssel léte tudatára (»Ich bin«) ébred.

Lelki világunknak két félgömbje van, az Én és a Nem-én. »A lelki világ két félgömbje azonban nem mutat kétféle alakot, mint az égi testek, hanem symmetrikus megfelelést, mint az arcnak két fele ... A jobb archban tükörképét látjuk a balnak, az Énben visszasugárzik a Nem-én baloldala. Az Én magába foglalja a Nem-ént; minden gyökérszál, mely a Nem-ént hajtja, az Én mélyeiben tűnik el, ennek ideális structurája a Nem-én fonalaiból képződik. S valamint a Nem-én reális gyökérszála az Énben futnak össze, úgy az Én való structurájának ideális fonalai ismét azon Énbe terjednek, mely őt szemléli ... S a szemlélő Énnek ezen objectivnek látszó, tehát realis különféleségén felül még az a sajátága is van, hogy egyik részével az *objectumon felül emelkedik* s magáról, mint ezen objectum tulajdonosáról, azaz mint tagolt objectumról tud. Én magyarázni nem tudom ezen tényt, de el nem ejtem, akármilyen lehetetlenségek meredjenek is felém megértésekor. A léleknek tehát kifejtett valósága van képeiben; e valóság reális gyökerei az Énbe vezetnek; az Énnek ezen ideális tagoltsága szemlélés tárgyává lesz; s a szemlélő ugyanaz, mint a tárgy, amelyet szemléli.« Magától értetődő eszerint, hogy az Én sem maradhat változatlan, »mig a Nem-én tagolt világgá fejlődik ki előtte.« »Hisz nemcsak, hogy structurája kibővült, hanem saját maga is gyarapodott, mikor e gyarapodott structurát és ezen felül maga alapminőségét is magába felölelte! ... De az Én mint szemlélő, magát is szemléli; észreveszi, hogy szegényes üressége mint tűnik el azzal, hogy érzékei bővülnek; látja, hogy ezen, az objectumban elmerült Énen *felül* támad a jelentésadó hatalom s e fokról a világ (mely eleinte csak érzéki fonalakból szövődött össze) az értelmi vonással meg bővül. Az Én első fokán felül, értelmi szemlélésig emelkedik. Aztán harmoniává olvasztja össze új tendencia az értelem öko-sorait; az Én magát nézi, mint e harmonia forrását s a harmadik fokra hágott. Az Én objectiv kibővülésének ennél fogva subjectiv gyarapodása is felel meg ... Az érzéki Én tárgyává lesz az értelmes Énnek, mindketten az eszes Énnek vagy abszolút Énnek objectumává, azaz momentumává.

»A szellem ezen felülemelkedése maga magán az ő csodálatos képessége, melyet Fichte örök időkre *reflexio* (önmagára térés vagy *rátérés*) nevével jelölt meg. Amikor a szellemből még csak a physiologiai alapfunkciók léptek ki, akkor az Én ezekkel összevegyülve, tompa állatiaságban beléjük merül és nem tud még tőlük különválni s velük szemben elhelyezkedni. Csak az érzékek szétkülönödött tevékenységei hatnak úgy vissza a forrásra, hogy ez tőlük elválik s magát *érezni* tanulja. A jelentés a chaost tagolja, az Én ezáltal (mert tagolás = elválasztás = reális distinctio) az érzéki s értelmi tagoltságot magával szembe állítja, de szemléli ez érzéki önérzetét és értelmi actusát is. Első értelmi munkájában csak az objectiv anyagot nézi, melyet jelentéses szellemiséggé átalakít; megérti az érzé-

kiséget és érzéki önértetét. Aztán felülemelkedve ezen *értő szemlélését* is tudatossá teszi magának s mint 2-dik fokú reflexio magát is belemeríti, minden tevékenységével, a való világba. Ezen *értelmi érzés* az, amit már öntudatnak nevezünk. Végre az értelem rendezett világát s a rendező s magáról tudó értelmes Ént egybe foglalja, lesz belőle »mundus intelligibilis«, melyet magából tanul megérteni, a két félgömb *egy* világgá forr össze; s akkor egy új felülemelkedéssel magát mint mindezeknek alkotóját látja, közvetlen egységben a mundussal, közvetlen intuitióval. Az *ész intuitiója* azon fok, ameddig az emberi szellem mai napig elérkezett.»

Azt hiszem, ezekből a bőségesen bemutatott mély elemzésekből világosan kitűnik, hogy itt tehát az emberi öntét kifejtéséről, az öntudat egyre intenzivebbé válásáról, szabadsága növekedéséről van szó, mellyel természetszerűleg együttjár az élet lényegének, — amint *Böhm* szellemnek nevez, mert a mi számunkra szellemi kép alakjában jelentkezik, — egyre sikeresebb, tisztább, tökéletesebb önállítása. Az ember fejlődésének legmélyén a gerinc eszerint a reflexió tökéletesedése. Ennek az eredménynek a hatása a történet magyarázatára döntő. A főntebb bemutatott fejtegetések során minduntalan történeti példákra hivatkozik, az egyénlélektaniak mellett, — ezeket az idézésből most kihagytam, — s ezzel végzi: »A *reflexió fokának* ezzel [hogy az Én intenzív gyarapodást nyer] realis értelmet adtunk s benne oly elvre akadunk, mely a történelem megértésére talán biztosabb fonalat nyújt, mint a Comte által hangoztatott tudás fokai nyújthatják.«¹⁰⁸

Ezen a nyomon azonban még egyelőre nem mehetünk tovább. A reflexió fokát u. i. valamiből észre kell venni. Ez a valami az értékelés. A valóság projekció, tevékenység, alkotás formájában áll előttünk, ezt pedig mindig valamely célhoz igazodó értékelés vezeti, az értékelés viszont az értékelő Én reflexió-fokáról értesít bennünket. A három reflexió-foknak három értékelési fok felel meg. Ezeket *Böhm* a fentebb bemutatott fejtegetések folytatásaként a következőkép írja le:

»Az *első fokon* az Én physiologiai és érzéki ösztöneiben el van merülve; a tárgyak jelentését nem ismeri, hanem csak azon organikus hatást, melyet ingereik benne okoztak. Mint-hogy pedig ezen izgatott terület egészen egyéni különösségű, azért az Én voltaképpen akkor is, mikor tárgyába merül s azt alakítja ki, *magánál marad*, maga funkcióját veszi tudomásul. Minthogy pedig ezen funkcióban az érzelmi oldal a tulnyomó,

¹⁰⁸ E. és v. III. k. 124. l. Sőt a IV. k.-ben még tovább megy. A reflexió fokai tudás fokokkal kapcsolódnak. A tudásfokok egymással segítő és segített viszonyban állanak. Ez a tudás logikai haszonértéke. S »bátran lehet róla állítani, — írja, — hogy az emberiség egész fejlődése ezen rugónak köszöni haladó életét.« (361. l.)

ezért közérzéki és érzéki felfogásán végig dominál ezen érzelmi hangulatnak polaritása, azaz az *élv és a kín*. Az Én ennél fogva egész structurájánál fogva az érzéki adatokból alakul ki, *ezeknek érzelmi kísérője tölti be* s mivel az értelmi tendencia még nincs meg (ha emlékezet van is), azért a szemlélő Én vagyis az öntudat is teljesen az élv és kín tömeges állapotából áll ... Az első mérték tehát, amelyet a tárgyra alkalmazunk, az *élv*».

A második fokon »maga az Én, érzelmeivel és hiányai-val, objectumként, azaz Másként áll az értelem előtt. Többé nem körülötte forog minden, mint az érző fokon; hanem ő maga is beleilleszkedik a causalis sorba s mint ok és okozat, felváltva szerepel számítása elemei között ... Azért nem a ráerőszakolt organikus élv vezeti, hanem öntevékenységének érzete, a *kifejtett erő tudata*. Ebben az önfentartásban mozog; de többé nem az élv értesíti róla és sikeréről, hanem a *hiány és pótlék egyezése*, az ok és okozat megfelelése. Ezen megfelelést már önmaga képénél is szemmel tartja; de *mint objectumban, objectív viszonyokban* észleli. Többé nem az érző Én a szemlélő is, hanem szemlélővé az értelmes functióval (okschema, célschema) rendező Én lesz s ennek *immanens törvényeivel* kell az objectumnak egyeznie, hogy magával egyenrangúnak fogadja el. [Az értékelésnél u. i. az Én a tárgyat mindig önmagával méri össze.] Az önfentartást ennél fogva az ok és okozat objectív schemájával méri; s a mi az okozatra elegendő, azt helyesli. Nevezi pedig ezt a megfelelőt *hasznosnak*. Ennél fogva az értelemnél a *haszon* a döntő szempont, mely csak az önfentartás objectív megegyezését, azaz eszközök és célok egymáshoz alkalmasságát tekinti. Az, hogy az Én önfentartása sikerüljön, uralkodó szempont; de csak annyiban, amennyiben az objectív oksornak egy tagja, azaz, amennyiben értelmesen és hasznosan történik ... az *értelmes Én* nem talál megnyugvást, ha csak egyéni kéjreflexe tanúskodik saját önállítása sikeréről, körülötte pedig a világ objectív tünetényeiben rendtelenség és viszály, alkalmatlanság és meg nem egyezés dúlakodik. Mert éppen ezen objectív rendezettség elérése tanúskodik az értelem munkásságának sikerességéről. Ép azért a subjectív ösztönök élve mellett az objectív értelem kínja mint felsőbb rendű psychosis lép fel, s elégedetlenséget szül az egoista boldogságával. Az értő Én tehát csak azt helyeselheti, ami nemcsak subjectív vágyait elégíti ki, hanem elsősorban kialakult világának törvényszerűségét biztosítja. Az utilismus ennél fogva fogalmilag az objectivismusra és altruismusra utal [míg a hedonismus a subjectivismusra és egoismusra]; mert számára a megnyugvás pontja az objectív világ rendezettségében rejlik. Az igazi utilista ennél fogva a nagy vállalkozások embere ...

»A harmadik fok a két megelőzőnek vállaira támaszkodik. Senki rationalis lénynek nem mondható, aki előbb a világ érzéki alkatát s értelmi összefüggését meg nem tanulta ismerni,

aki megtanulta, az előtt nyílik az út a reflexió legfőbb fokára. Az értő én előtt a világ rendezett összefüggésében terül el, melynek fonatai között maga magát is találja, mint objectumot. Most, mikor világa teljes terjedelmében kialakult, annak minden vonásában a maga képét és alkotását látja. Az anyag és erő, az ok és cél az ő saját tartalmi és formai vonásai, miket az értelem actusaiként ismer fel. De az abstractio arra is képesíti, hogy magára ezen fokára is reflektáljon; s ezzel *saját természetének és hatalmának* tudatára ébredjen. Ekkor magában azt a valót ismeri fel, mely mindent létesített; s támad benne ezen *kiválóságának érzete és szeretete*, mely az értékességnek csíráját képezi. Ezen reflexióképességben van az őt minden mástól megkülönböztető vonása, saját *méltóságának tudata* ... Azért az Én értéke sem az élvől, sem a haszontól nem függhet, hanem csakis a maga természetétől. *Ezt az értékességet közvetlen, szerető intiutióból nyeri az Én* ... Az Én, amely ezt a természetét megragadja, *pusztán ezen minősége miatt fogja magát becsülni*, azaz állítani, elismerni. Mert valamit becsülni = metaphysikailag állítani, *leendőnek* [megvalósítandónak, *kellőnek*] elismerni. Hogy az Én értékes, az tehát annyit jelent, hogy az Én állítása kosmikus törvény, vagyis: kell, hogy az Én nemcsak physiologiailag és psychologiailag nyilvánuljon, hanem erről teljes tudomással is birjon. S hogy az Én azon magaslatig tudjon felemelkedni, ahonnan magát és a hozzáfűzött világot áttekintheti, — amely magaslatig egy más ismert élő lény sem tud emelkedni s őt követni, — ez az ő *egyetlenségének, kiválóságának, méltóságának tudata, mely őt feltétlenül állítandónak, azaz legértékesebbnek bizonyítja* ... Hogy az Én az önmagára visszahajló valóság s ennek a valóságnak átértése és állítása, — ez az öntudat ténye s ezzel az állítással együtt: *az Ennek értéke*. Amikor pedig az Én azt ismerte fel, hogy mindennek ő a forrása, tartalmi jelentésében és formájában, akkor nyilván centrális tárgya a szemlésnek ő maga lesz; mindenben a szellemet fogja keresni és találni s mindennek *mértéke lesz a szellemiség intuitioja*. Az egyezést az élvezet fogja jelezni, valamint az önfentartás sikerét is jelezte; de a dolog értékét a szellem többé nem az élven, hanem a maga közvetlenül megértett, való minőségén fogja mérni. Ez az idealizmus álláspontja. Értékelése abszolút, mert mértéke maga az élet lényege, az önérték.

Az első fokon csak az önkénytelenül jelentkező kint és élvét vesszük figyelembe, nem is tudjuk, hogy ezek az önfentartás veszélyeztetését és sikerét jelzik szubjektíve, s csak azon igyekecsünk, hogy a pillanatnyi élvezetet megszerezzük. A második fokon már tudjuk, mit jelent az élv és a kín és magát, az önfentartást igyekecsünk a legcélszerűbben előmozdítani. A harmadik fokon ráeszmélünk végre, hogy mi az, ami fentartja önmagát, hogy »nem az önfentartás maga ... értékes, hanem

az, ami benne megvalósul, azaz a tartalom, a minőség.«¹⁰⁹ Nem azt értékeljük, ami az önfentartásra hasznos, hanem, ami ezzel a tartalommal egyezik, mert »nemes csak az intelligencia¹¹⁰

Aligha kell különösebben hangsúlyoznom, hogy mindhárom értékelésnek megvan a maga jogosultsága és fontos szerepe az öntét életében. Ezt *Böhm* sokszorosán kimutatja a III.—V. kk.-ben.¹¹¹ Az önértéket sohasem lehetne megvalósítani az ok és cél skémáinak alkalmazása nélkül, az önfentartás sikeréről pedig az élv értesít. Itt az egységes öntét funkcióiával állunk szemben, melyek fokozatosan lépnek fel. De egészen magától értetődő, hogy a legmagasabb fok az, mikor az élet *teljesen* önmagára eszmél, lényegét felismeri és azt akarja megvalósítani. És meg is valósíthatja, mert az öntudatban tárgyá teszi önmagát, mely felett diszponál. »Csak azért szabad az ember, mert önmagát sikerült állítani. És mivel ebben áll az ő önértéke, azért minden indokolt cselekedete értékes, amennyiben ezt a szabadságot fejezi ki ... az ember önértéke csak ezen szabad *actiójában rejlik*, mellyel értelmi s ösztöni életét a maga bennlakó ideája szerint intézi.«¹¹² S »az én teljes szabadsága csak az igaz, jó és szép alkotásokban — azaz a szabad kapcsolatok létesítésében — nyerheti megvalósulását«¹¹³

Ez hát az ember alkata, lényege, értelme. Ezen alapul helye a világmindenségben és ezen alapul fejlődése is. A fejlődés ime kétségtelen tény. Az emberben egy potenciálisan szunnyadó mag — az állati fokig elért élet — siet kibontakozásra. A fejlődés jelentése tehát az egyre *emberebbé* válás. És ez a fejlődési képesség, szabadság határozza meg helyét a kozmoszban. Az *ember* ezért a világ *másik fele* a természettel szemben.

És épen ez a fejlődési képesség teszi lehetővé a történetet is. Ha az ember befejezett tökéletességében jelent volna meg a földön, sohasem lett volna története. Nyilván nem lenne akkor sem, ha minden egyes ember eljutna a három fokon át a csúcspontra. De ez ritka esetben történik meg. Ha körülnézünk, számtalan embert látunk, aki megállt valamelyik fokon. Az egész emberi nemre vonatkoztatva azonban a fejlődés nem áll meg. Ez folyik a történetben. A történet az emberré válás, az emberebbé válás menete. Ez képezi *értelmét és kozmikus értékét*. Hogy az ember ideája megvalósuljon, ahhoz a történetre van szükség. Nagy hiba volna, ha a fentebb vázolt fejlődési skémát akarnánk mereven ráhúzni a tényleges történeti folyamatra, azaz ezt Procrustes ágyába kényszeríteni. Ez sohasem sikerülne maradék nélkül. De a tények bizonyítják, hogy »vala-

¹⁰⁹ E és v. III. k. 178. l.

¹¹⁰ E. és v. III. k. 185. l.

¹¹¹ Lsd. különösen E. és v. III. k. 197. sk. II.

¹¹² E. és v. IV. k. 154. l.

¹¹³ E. és v. IV. k. 28. l.

mint az egyesnél, úgy az egész emberiségnél is fennállónak találunk bizonyos fejlődési sorrendet...¹¹⁴ Ezt a sorrendet kell megállapítani: előbb és aztán összehasonlítani az emberi öntét fejlődésének dialektikus formájával.

Ezt a vizsgálatot végzi Böhm »Az értékelés phaenomenológiája a XV. századik« c. sajnós félbehagyott tanulmányában.¹¹⁵ Nem feladatunk e vizsgálódás részletes ismertetése. Számunkra eredményeinek van jelentősége. Az eredmény pedig az, hogy a történet valóban »az értékelés phaenomenológiája.« Böhm rendkívüli értékű vizsgálatai kimutatják, hogy a történet folyamán bontakozott ki a háromféle értékelési mód, míg felismerte az ember a maga önértékét és ezt igyekszik megvalósítani.¹¹⁶ És kimutatja, hogy a történet eseményeinek igazi mozgatója, az általános emberi funkciók individuális jellegének megadója, e tevékenységnek tartalma: ez a fejlődés. Ez a történet értelme. De ez a fejlődés még korántsem ért véget. Nemcsak azért, mert eddig elért álláspontunk teljes körű érvényesítése a beláthatatlanul messze jövő feladata, hanem azért is, mert ez az álláspont is mélyíthető.¹¹⁸

Másik nagy jelentősége Böhm eme vizsgálatának egy olyan eredmény, melyet ő voltaképen nem is keresett. Ő csak a fejlődés vonalát kutatta az adatok, jelenségek tömegében, de e fejlődés rajza során élénk áll minden erőszak nélkül — Böhm erre nem is figyelmeztet bennünket — az emberiség és fejlődése. Kitűnik, hogy *van egyetemes emberiség* és a fejlődés ennek a fejlődése. Egyes népek u. i., csakúgy, mint az egyes egyének, megállnak egyik, vagy másik fokozaton, de itt vagy ott valahol a földkerekségen megtétetik a továbbhaladás lépése. És a fejlődés eredménye nem vész el. Elterjed. Átveszi talán egy másik nép és ott indul újabb fejlődésnek.

S most talán megfelelhetünk arra a kérdésre is, miért, milyen hatalmánál fogva válik, úgy látszik, az a kultúra az egyetemes emberi kultúrává, melyet európainak nevezünk. Azért,

¹¹⁴ E. és v. III. k. 341. l.

¹¹⁵ Hasonló szempontu magyarázó megjegyzést az egyes történeti jelenségekre lépten-nyomon tesz munkáiban, egyes helyeken pedig egész összefüggő kis vázlatokat is ad. Pld. E. és v. V. k. 38. sk., 140. sk. ll., Az »idea« és »ideál« stb.

¹¹⁶ Böhm már legelső nyomtatásban megjelent művében »Az énnék fejtvényé«-ben (B. K. összegy. m. I. k.) a történetben az énné fejlődését látta.

¹¹⁷ E. és v. III. k. 198 l. Ugyanígy »Az »idea« és ideál« stb. 18. l. V. ö. E. és v. II. k. 362. l.: »az emberiség egész eddigi fejlődésének célja: a béke, azaz a szeretet, eszköze pedig a szabad önelhatározás volt.« Érdekes összehasonlítani e két idézetet, valamint »Az énnék fejtvényé« álláspontját. Az alapgondolat ugyanaz, de egyre szorosabban határozza meg a lényegét.

¹¹⁸ E. és v. V. k. 41. sk. ll.

mert ez érte el az eddig legmagasabb fejlődési fokot. A harmadik reflexió fokra, mint *Böhm* kimutatja, az európai keresztény kultúra hágott fel egyedül.

Nem akarjuk, legkevésbé *Böhm* kutatásai tárgyi hűségének alapján állva akarhatnók tagadni vagy akár csak elhallgatni is, hogy a történet nem töretlen egyenese a magasba haladásnak. Rengeteg megtorpanás, teméntelen visszasúlyedés. De az eredmények is eltagadhatatlan tények. És eltagadhatatlan tény, hogy egyszer elért eredmény még soha nyomtalanul el nem vészett. Ugy van, amint *Emerson* mondja: »éveken és évszázadokon át, gonosz tényezőkön, semmiségeken és atomokon át ellenállhatatlanul áramlik egy hatalmas és jótékony alapirányzat.«¹¹⁹

És ebben semmi csodálatos nincs, ha a történet az ember projekciója. Az ember fejlődő öntét, az Én teljesülése. Ennek kell lenni a története értelmének is.¹²⁰

¹¹⁹ Az emberiség képviselői. Magy. ford. 1923. 154. l.

¹²⁰ Az e fejezetben foglalt tannak az Én fejlődéséről, a reflexió fokairól nagyjelentőségű következménye van a politikára, szociológiára is. Böhm így vonja le: »a reactio annál nemesebb, minél tisztább a tartalom, s minél magasabb reflexio fok kívántatik végrehajtásához. Ezen axiómára építendő, ha egyáltalán megépíthető, az emberi munka értékskalája, mely egy tökéletesebb, fejlettebb és nemesebb társadalom berendezkedésének alapját fogja képezhetni.« (E. és v. III. k. 196. l.) Akaratlanul is Platon »Politeia«-jának három polgár-kasztjára gondol az ember. Ott ez az axioma érvényesül, de utilista mellékizzel.

8. AZ EGYÉN ÉS SZABADSÁGA.

Ezek után a sikeres megoldás reményével térhetünk vissza az egyén történeti kérdésének a problémájához. A 6. fejezetben a következő kérdések merültek fel: hogy viszonylanak az egyének hatásai egymáshoz? kik a történeti individuumok? mi az ő viszonyuk a többiek által alkotott közhöz? mi az ő szerepük a történetben? csakugyan egyes kiemelkedő individuumok projiciálják-e a fejlődést a történetben, s ha igen, mi ennek a magyarázata és mi módon történik? mi adja a döntő hatáshoz való hatalmat és erőt az individuumnak? mi teszi őt szabaddá a prolongációk adott állapotával, a történeti hagyománnyal és a közel szemben?

A felelet nem kérdéses mostmár. Láttuk, hogy a történetben van fejlődés, e fejlődés értelme az Én reflexió fokának az emelkedése, azaz az öntudat teljesülése. Azt is tudjuk már, hogy a köz, a történet nem organizmus, tehát öntudata sem lehet. Márpedig ahol nincs öntudat, ott annak fejlődéséről sem lehet beszélni. Ezért nincs története a növény vagy állatvilágnak. Az emberi történet fejlődése csak onnan eredhet, ahol az öntudat van: az egyéntől. *Történeti individuum az, kinek öntudatában a reflexio egy magasabb fokra hág fel.* Természetesen ez a formula a maximumot fejezi ki. Fokozatok itt is vannak a haladás nagysága szerint, merthiszen a fejlődés nem ugrásszerűleg történik, hanem lassu átmenetekben, s a haladás lépései rövidebbek vagy hosszabbak lehetnek. Továbbá mivel a történet a közösségben folyik, azok is történeti egyéniségek, akik az ideális haladást a reális életbe átviszik, az egyéni projekciók hatásfonadékát vele átítatják.

Felmerülhet ezzel szemben egy ellenvetés. Hát azok nem történeti individuumok, akik hátráltatják a haladást vagy épen visszavetik? Először is, a haladást hátráltatni, visszavetni nem lehet. Mert teljesen közömbös, hogy az eszme mennyi idő alatt, vagy milyen széles körben terjed el. A fontos az, hogy a reflexió haladásának egy újabb lépése megtétetett-e vagy se. Az egyszer elért eredmény, a tények ezt bizonyítják, az egész emberiség életében soha még el nem veszett és alapjává vált a további fejlődésnek. És a tények azt is bizonyítják, hogy az eszme, ha

bármily lassan is, de terjed az alantfekvő rétegekben is, a köz alkatában. Terjed, merthiszen, mint már mondtunk, az individuumban az lesz ható tényező, ami univerzális benne: az emberi lényeg. Az ő tevékenységre indító hiánya, minthogy ő is ember, közös hiánya minden embernek. S erre az emberek előbb-utóbb ráeszmélnek. A nagy ember sorsának tragikuma éppen ezen fordul meg. Ő maga személy szerint elbukik a közszel szemben, egyéni élete tönkremegy, de az eszme, melyet szolgál, diadalmaskodik. Ezért tragikus az ő sorsa. Mert a tragikum fonsége nyilván abból fakad, hogy a kozmikusan értékesebb, a *kellő* veszélyben forog az alacsonyabbal szemben. A tragikum érzésében a kozmos, a megvalósulni akaró lét együttérzése, aggodása szorong. Másodszor, az akadályozó tényezők sohasem egyének, hanem mindég tömegek, a köz. s megmerevült prolongációk. Merthiszen az individuum és elsősorban csakis az fejlődik a köz színvonalához képest a köz és prolongációival szemben. S az új közszellemet, közállapotot a további-fejlődött egyének prolongálják. Megtörténhetik, legtöbbször meg is történik, hogy az újításnak ellentálló közt egyén vagy egyének képviselik. De ezek mindég csak *képviselők*, hatalmat és súlyt a mögöttük álló tömeg ad nekik. Az igazi történeti individuum azonban senkit sem képvisel, csak önmagát, azaz a benne fel-eszmélt fejlődésre törekvő emberi lényeket. S ez adja hatalmát és ható erejét. A gátlást képviselő egyéniségeket a köz termeli ki, a haladás pártját az egyén teremti meg.

Az individuum döntő hatását *Böhm* sokszorosan kimutatja. Csak néhány helyet akarunk idézni állításunk megvilágítására.

»A filozófiai irányok különbözőségének gyökereiről és meg-egyeztetésük lehetőségéről« c. értekezésében így ír: »Az értékelésnél az arisztokrata egyes a döntő . . . s azért, ahol a tömeg értékelése uralkodik, ez a kor inferioritásának és tespedésének a jele.¹²¹ Az intuitív szemlélés alkotásai ugyanis a jelent soha sem lepik, — ők a fejlettebb jövő képei, miket az intelligencia egyesekben mint korai termést fakaszt és érlel meg. Ezen képek ideálokként állanak a valóval szemben, méltóságukat észszerűségük alapítja meg s arra nézve, kiből először nyilvánulnak, kényszerítő erővel bírnak, minél fogva követésüket a környezet-től is kategorikus imperatívusokként követeli.«¹²² Főműve V. k.-ben így ír: A »fejlettebb becslés előállása a történelemben egyes kiválóbb egyéniségek felleptéhez van kötve, kiket a culturek egyrészt a feltalálók, másrészt a törvényhozók személyében illő hálával vesznek körül. Meglehet, hogy ezen nevekhez sok olyan is fűződik, amit a társas élet nagy árama maga hozott napfényre, de ezen egyéniségeké mégis azon érdem, hogy ezen

¹²¹ V. ö. E. és v. IV. k. 161. sk. II., III. k. 279. l.

¹²² 8. sk. II. V. ö. 30. sk. II. Az ideálról lsd. bőven Az »idea« és »ideál« stb.

élettapasztalatokat fixirozták és a köz hasznára felhasználták. Ezáltal ugyanis új mérték, magasabb szempont lett uralkodóvá ...¹²³ Azaz a régi reflexio fokhoz kapcsolódik a haladó új. »Az »idea« és »ideál« értékelméleti fontosságát tárgyaló értekezésében kimutatja, hogy a történet legvégső mozgatói az ideálok, megvalósítandó értékek képei, s ezek felismerői és hordozói mindég az egyesek. »Az értékelés phaenomenológiájában pedig ezt az összefoglalást olvassuk: »Az »ideálok« keletkezésének ez a titka és sora: eleinte csak egynek ideája, ezután congenialis lelkek sajátítják el s végre a tömeg is megéri annak elsajátítására. Ekkor azután az ideál új elemekkel bővül meg s viszi az értelmet magasabb értékelési fokra.«¹²⁴

Tehát az emberiség haladása az egyénhez van kötve. Ő az, aki ráeszmél vagy akit ráeszméltetnek a fejlődést jelentő ideálra, s ő az, aki személyes tevékenységében érvényesíti. Ez személyes élethatározást kíván. Ezzel eldől korunk nagy kérdése: az egyén és köz értéktani viszonyának a problémája. Böhm Károly ezt a kérdést részletesen vizsgálja »Az ember és világa« III. k. 273. sk. II.-n. »Ha a társadalom nem élőlény és nincs öntudata, akkor teljesen elesik azon jogtól, hogy ilyenül értékeljük is; neki *önértéke nincs*, mert minden tartalmát az egyesek lelke adja. S azért az élő egyeseket úgy tekinteni, mintha azok csak a társadalom kedvéért léteznének, egyrészt a dolognak fejtegetésére állítása és vétkes kör, — másrészt az önzés hypokrisise, mely magát a társadalommal azonosítva, maga alacsony céljai elérésére kívánja az egyeseket dolgoztatni.«

A társulás, a köz csak eszköz, hogy az egyszer elért eredmények, a prolongációk fentmaradjanak és új fejlődés bázisai legyenek. A társadalmat az emberiség erejével való takarékoskodás, a felesleges mindég-újrakezdés megtakarításának eszméje teremtette meg. A köz az egyénért van és nem megfordítva. Igen. De csak azért, — és ezt nem szabad figyelmen kívül hagyni, ha nem akarunk a rosszhírű individualizmus, az anarchizmus gyanújába esni, — mert az emberiség célja, az öntudat teljes kifejlődése csak benne teljesülhet. Ez képezi önértékét. Ezért értékesebb ő, mint a köz. De ez a cél, ez a megvalósítandó érték a legfőbb hatalom és szabja meg mind az egyén, mind a köz feladatát. *Platonhoz* kell visszatérnünk, aki a köz célját az ideák megvalósításában látta.

Az egyén feladata tehát a fejlődés, a köz pedig ennek megőrzése és biztosítása. És még valami: előkészítése a *nevelés* által. Itt rejlik a nevelés rendkívüli történeti fontossága. A nevelés adja át az egyénnek a régi eredményeket és teszi alkalmassá őt a továbbfejlesztésre. Tehát a köz és a nevelés feladata

¹²³ 38. l. A 169. sk. II.-en leírja, miként válik az egyénben uralkodóvá az ész.

¹²⁴ Athenaeum XXI. (1912.) 4. f. 2. l.

egyenesen egybeesik. Mindkettő az egyetemes emberi célt van hivatva szolgálni. S a nevelés márcsak azért is egyik legfontosabb feladata a közösségnek, mert a nevelés végső célja az egyén szellemi önállósága, öntudatossága, tehát az emberi lényeg kifejlesztése. Nevelés vagy nevelődés nélkül nincs fejlődés. És a nagy emberek egyenesen az emberiség nevelői.¹²⁵

Most ezen a helyen még egy tényt kell megvizsgálnunk, melyet már többször is érintenünk kellett ideiglenesen: az egyén szabadságát. Ténynek mondom, mert elfogulatlan tekintet előtt nem sikkadhat el az, hogy az individuum bizonyos mértékben szabad a közzel, a történeti hagyománnyal szemben. Másként a fejlődés lehetetlen volna. Meg kell vizsgálnunk közelebbről ezt a tényt és fel kell derítenünk, min alapszik.

Böhm Károly gondolkodásának középpontjában áll a szabadság fogalma, számtalan helyen fejtegeti, de legbővebben és legalaposabban »Az ember és világa« V. k.-ben.

Végső elemzésben minden öntét bizonyos fokban szabad, mert önmagát állítja, projekciójában csak önmaga tartalmát vetíti ki. »...a kép [az inger] nem indokol ... A motívum mindig már magunkban szunnyad, az Énnek subjectív állapotában rejlik. Ezen subjectív állapotot nevezzük hiánynak s e hiány nélkül a képnek motiváló ereje nincs.«¹²⁶ De szorosabb értelemben a szabadságot az öntudattal kötjük össze, mely a hiányt és pótlékot mérlegeli s aszerint határoz. Ezért »az önkényszeresség vagy szabadság a legmagasabb érték ...«¹²⁷ mert ez biztosítja az öntét legbensőbb magvának, önértékének a projekcióját. »Az öntudat ... egy tartalom, mely magáról tud, mint tudóról és tartalomról ... idealiter ... külön esik a tartalom és külön az öntudat. S ez utóbbi a prejectióban csak magától függ; az előbbeni öntudat számára adott való anyaga a tevékenységnek. Az elmélet a kettőt elválasztja; az Ént spontánnak, a Nemént adottnak veszi. És ama spontaneitásban találja a szabad akaratot.« »Az önelhatározás ennél fogva teljesen az öntudatnak műve; a maga lényegét állítja minden vonással szemben.« »Az önelhatározás az öntudat ténye; feltétele, hogy az Én két félre váljék meg, s hogy az egyik erősebb legyen, mint a másik. De hogy miképpen megy végbe az Énben ezen döntés, azt megmagyarázni sohasem bírjuk.«¹²⁸ Ennek ellenére is tény az, hogy »a cselekedet ... mindig szabad, azaz az Én uralmának megnyilvánulása.«¹²⁹ Ennél fogva a szabadság relatív fogalom, »a szabadság csak mentesség, azaz tulsúly, azaz hatalom s ennél fogva intensitas tekintetében végtelen sok fokot

¹²⁵ V. ö. Imre Sándor: Neveléstan, 1928. 13. sk. II.

¹²⁶ E. és v. V. k. 125. l.

¹²⁷ u. o. 137. l.

¹²⁸ u. o. 154., 155., 156. ll.

¹²⁹ u. o. 184. l.

mutathat, melyek legmagasabbját az öntétben, éppen az önmagát akadálytalanul állító Énben, mint ténnyt tapasztaljuk»¹³⁰

A történetfilozófia számára a szabadság épen ezen relativitása miatt vált problémává. Mert a történet projekciók relációja. Melyik lesz az a hatalmas, mely uralomra jut? Már ténszerűleg megállapítottuk, hogy a fejlődést jelentő prejekció. De miért?

Böhm hosszú fejtegetések folyamán¹³¹ arra az eredményre jut, hogy *a leghatalmasabb a legértékesebb*. A legértékesebb pedig az ész, úgy, amint már meghatároztuk ezt a fogalmat. »Mi nem kutatjuk, írja, azon metaphysikai mélységeket, melyek ezen csodálatos congruentiát lehetőségessé teszik; mi csak a lények sorozatának világos tanubizonyságát követelhetjük s a belőlük nyerhető tanulságot vonjuk le, mely az, *hogy a legértékesebb lassan uralkodóvá lesz a lények alkatában*. Mens agitat molem, mint Vergilius mondta; hogy pedig az ész a legértékesebb, azt már az érték általános elméletének ki kellett mutatnia s itt csak tény gyanánt ismételjük. Van-e ennek már most tapasztalati bizonyága? Mindennél meggyőzőbb azon tapasztalát, hogy az emberiség legjobbjaitól kezdve a legalsóbb alakzatokig mindenki az élet észszerű berendezését követeli s azt lehetségesnek is gondolja. S azon történelmi tény, hogy az értelmiség folytonosan erősödik, nemcsak a követelés lehetőségét bizonyítja, hanem annak valóságát is hirdeti.»¹³²

A szabadságot a történetben az tette problémává, hogy a tapasztalat a nagy egyéniségekben felragyogott jobb új eszmének *nem rögtönös* érvényesülését állapította meg. Ez azonban fogalmi zavaron alapuló kishitűség. A szabadság ténye el van döntve azzal, hogy az az eszme egyáltalában felragyoghatott, hogy ragyog, s hogy egyre többek számára lesz láthatóvá. Itt csakis axiológiai és ontológiai szempontok összezavarása konstituálhat nehézséget.¹³³ Akiiben egyszer az ész fellángolt, azt minden ellenkező hatalommal szemben hatalmassá teszi. Autonommá. Öt ön maga, legbensőbb lényege készleti, nem a Más kényszeríti.¹³⁴ A szabadság a *kell* átsugárzása a *van* világába. Spranger pregnans szavait idézve: »Freiheit ... ist nicht mehr ein geheimes metaphysisches Prinzip, sondern die gestaltende Kraft, die als Wertsetzung zum Ausdruck kommt.»¹³⁵

Az individuum szabadsága abban áll, hogy értékelésében önmaga reflexió fokát állíthatja. Projekciója azonban a Másval.

¹³⁰ u. o. 188: 1.

¹³¹ u. o. 131. sk. II.

¹³² u. o. 167. sk. II.

¹³³ u. o. 168. sk. II.

¹³⁴ A kényszerről és készletéről lsd. u. o. 210. sk. II., különösen 232. l.

¹³⁵ Die Kulturzyklentheorie und das Problem des Kulturverfalls. 1926. 10. l.

találkozik s ezzel belép az oki viszonyba. Természetes, hogy mint minden történés, a történet is a kauzalitás törvénye szerint folyik. De ez az egyén szabadságát nem érinti, mert *önmagát állíthatja*. Az okság már csak akkor lép fel, mikor a szabadság eldőlt. A szabadon végzett értékelés lesz okká. Ez természetesen találkozik más okok hatásával s ebből fakad a történet mozgalmassága, mely az oktörvény kényszere alatt folyik le. De ebben a viszonyban, éppen az oktörvény értelmében az erősebb ható győz. Erősebb pedig mindig az értékeesebb. Minthogy pedig a történet *emberi tevékenységek* okozati sorozata, annak a hatásnak kell győznie, amely *emberileg értékeesebb*. S ez így is van. Az individuumban, hogy ismét hangsúlyozzuk ezt, az a szabad, ami univerzális benne. Az univerzalizálás biztosítja szabadságát.

Igy látván a szabadságot és az okságot a történetben, röviden érintjük a *történeti törvényszerűségek* kérdését. Mint-hogy a történetben fejlődés van, azaz mindig valami újnak fel-léptével találkozunk, mely a szabadságtól függ, olyan törvények megállapítására, amilyeneket a pozitívizmus keresett, gondolnunk sem lehet. »... oly számos tényező működik közre egy *ese-mény*, annál inkább egy *állapot* létesítésében, hogy azoknak teljes azonosságban való ismétlődésük a történelem egész sorá-ban, csak egyszer is a lehetetlenségek közé tartozik.«¹³⁶ Ellen-ben mivel a történet alanyát, az embert természetében ismer-jük, továbbá mivel a szabadság nem önkény, hanem a szellem autonómiája, s ennek természetét is ismerjük: tehetünk bizonyos általános megállapításokat. Ezek azonban a történet formájára, nem pedig anyagára vonatkoznak. Megállapíthatunk tenden-ciákat, eszmék, irányok egymásra következésének a rendjét, alakulásuk általános vonalát, kulturális vagy társadalmi egyen-súly-viszonyok következményét, a különböző természetű szellemi jelenségek benső összefüggését és ennek forrását stb. De soha-sem mondhatunk bizonyosat események bekövetkezéséről, a tör-téneti erők konkrét eredményeiről.

¹³⁶ Az asszony lélektanáról. B. K. összegy. m. I. k. 196. l. Ta-nulságos összevetésre ad alkalmat az E. és v. II. k. 153. l. Itt az egyes öntét tevékenységére vonatkozólag veti fel a törvényszerűség lehetőségének kérdését. »Tudjuk ..., hogy az éhség, szomszúság, nem-i vágy stb. általában miféle ösztönök pótlékai által nyernek kielége-dést ... Hanem hogy egyes konkrét esetben milyen konkrét képet fog előidézni, arra a priori szabályunk nincsen, azt csak a kielégítés megtörténtével bírjuk a posteriori megmondani.« Ezt a történetre alkalmazva beláthatjuk, hogy a történetfilozófia nem lehet jó-s-lás a konkrét történet eseményeire vonatkozólag.

BEFEJEZÉS.

Abból indultunk ki, hogy a történetfilozófia végső célja az ember megismerése és vizsgálódásaink ebben a tételben zárulnak össze. Ma már senki sem kereshet a történetben isteni világtervet, mert az hozzá képest transzcendens és ezért belőle meg nem ismerhető. Az bizonyos, hogy a történet általános tendenciája egy központi hajtó erőre utal, mely egyénfőlötti eredetre mutat, de mi csak immánens jelentkezését vehetjük szemügyre: az emberi lényegét. A történetből csak ezt ismerhetjük meg, de ezt megismerhetjük, miután kétségtelenül beigazolódott, hogy a történet alanya az ember.

Böhm Károly a tudományok hasznáértékének mértékét abban találja, mennyiben járulnak hozzá az Én magyarázatához.¹³⁷ Ha ez így van, a történetfilozófia rendkívüli értékessége nem vitás. Nincs tudomány, mely az Énről, az emberről annyit tudna mondani, mint tudományunk. A leggazdagabb kutatási területen dolgozik és fejlődésében vizsgálhatván meg az embert, a legrejtettebb és legvitásabb vonásait magyarázhatja meg.

De van a történet feletti filozofálásnak még egy másik, nagy morális jelentősége. Egy pedagógus tette fel a kérdést: »Was der Mensch ist, das sage ihm, so bemerkte Dilthey einmal, nur die Geschichte; sagt sie ihm aber auch, was er soll?«¹³⁸ Minden bizonnyal. A történetfilozófia felmutatja az ember ideális alakját, s azt a tendenciát, mely felé fejlődése tart, s így normáját szolgáltatja az emberhez méltó magatartásnak és megmutatja tennivalónkat e földön. A *történelem* megállapítja a történet eseményeit, a történeti személyek szereplését, tetteik következményét. A *történetfilozófia* azonban ítélőszéke elé állítja őket. Ő is csak megállapít, mert a szankció nem áll módjában, de a történeti cselekedetek értékét állapítja meg. Mértéke pedig az ember, azaz a fejlődés irányvonala. Aki szerepet vállal a történet színjátékában, az tartozik felelőséget vállalni tettei történeti következményeiért, kötelessége az emberiség legmagasabb céljának, az ész szabadságának uralma érdekében munkálkodni. Mindnyájunknak léber szemmel kell figyelnünk, hogy a fejlődés.

¹³⁷ E. és v. IV. k. 352. sk. II.

¹³⁸ Erich Stern: Einleitung in die Pädagogik. 1922. 103. 1.

fellobbanó lángját azonnal észrevegyük és átadjuk magunkat szolgálatának. Ha nem ezt tesszük, nem vagyunk méltók önmagunkhoz, a névre, melyet viselünk. Mert ki az ember?

Ez az a kérdés, mely egész vizsgálódásunk alatt szorongással és megdöbbenéssel töltött el, de mely követelőően áll elébünk. A történetben a fejlődés egyes kimagasló személyiségek műve, továbbá az egyéneknek mindég csak egy többé-kevésbé szűk köre az, akik az öntudat magasabb fokára felemelkednek, sőt akiket egyáltalában fel lehet emelni. Az emberek nagy tömege még magas színvonalú kulturális viszonyok között sem emelkedik fel soha a legalacsonyabb reflexio fokról. Intézmények erőszakkal, megfélemlítéssel rájuk tudják kényszeríteni a magasabb színvonalú élet formáit, de lelki alkatuk, öntudatuk, értékelésük marad szinte állati alacsonytságban.

Ez a kérdéssé váló tény *Böhmöt* magát is gondolkoztatta. Számtalan helyen foglalkozik vele és úgy látszik, hogy a maga számára radikálisan el is intézte. Csak néhány idézetet akarok itt felsorakoztatni.

»Sok embernél az én soha sem jut uralomra, s ezek az emberi barmok, melyeknek állása a világorganismusban egyenesen a majom és ember közé teendő.« — »Hogy ez utóbbi fokozaton [az igazi morális értékelésen] még alig áll az emberiség elite-je, az sajnálatraméltó, de tagadhatatlan tény.« — Hibáztatja azokat, akik »felteszik, hogy az alacsonyabb természet ugyanoly eszes, mint a legmagasabb.« — »S aki ezt fel nem fogja [az öntudat morális kötelezettségét], az még nem ember; annak a cselekedeteit olyanokul rójuk fel, mint az állatét s védekezünk ellene, mint az állat ellen, erőszakkal.« — Egy más helyen ugyancsak két fajta ember közt tesz különbséget. Az egyik öntudatos, a másik öntudatlan. Az utóbbi tetteit »*moralis tetszés vagy visszatetszés* nem kíséri ... *moralis értéke* nem lesz: ilyen magasságig az ilyen ember nem ér fel, ő még *kritikán alul* van s pusztán defectusban szenved, mely az értékek skáláján valami alsó fokra helyezi.«¹³⁹

A ténytet főműve IV. k. 158. sk. 11.-n megkísérli dialektice magyarázni és elméletileg tisztázni az értéktan alapjain. Kiindulási pontja az, hogy »*minden jellemnek az értéke ... a tartalomtól függ, amely a jellem egészében foglaltatik*. A tartalom minden részének értékessége tényezőül lép bele a *végérték* somájába, mely jellemző vonását a *centrális jelentéstől nyeri ... az értelmi alkat értéke az Én reflexio fokától függ*. Mert nem minden reflexio fokon egyformák a jelentések; csak az alap-tényező ugyanaz (pl. az érzéki emberben a táplálkozás ugyanaz, ami az értelmi geniusnál), de annak formáltsága különbözik a reflexiofokok szerint, azaz különböző értéket nyer az illető Én-

¹³⁹ A tudat keletkezése az emberben. B. K. összegy. m. I. k. 113. l. E. és v. V. k. 143. l. u. o. 233. l. u. o. 237. l. u. o. 29. l.

egész structurájában ... Az [emberi] értéktípusok megállapításához szükséges ... alaptény pedig, amelyből ki kell indulnunk az, hogy az ember nem részekből összeállított *halmaz*, hanem *részfunktciókká kifejtett organikus egység*. Ezen részfunktciókat az axiológia így fixirozza. 1. physiologiai, 2. sensualis, 3. intellectualis és 4. rationalis (ész —) funktiók. Megvannak minden fejlett emberben az 1—3, de kevésben a 4. csoport funktiói. Minthogy pedig a típust a centrális funktio határozza meg, azért két típus emelkedik ki világosan:

»a) a *sensualis* típus, ahol vagy 1. gyomor(gastrikus) vagy 2. az izom (kinetikus) vagy 3. a nemző ösztön (sexualis) áll az élet középpontjában. Az értelmi műveletek *mind* ezen centralis funktiók szolgálatában állanak s így pusztán eszközök;

»b) az *intellectualis* típusban mindazon alkazatok foglalkoztatók össze, amelyekben a 2., 3., 4., funktiók egyikének érdeke képezi a centralis funktiót, melynek szolgálatában a physiologiai ösztönök állanak. Lehetnek ennél fogva: 1. sensualisták, 2. phantasták, 3. gondolkodók.

»Elfogadhatónak látszanak ezek rövid jellemzésére *Dessoir* elnevezései, aki az első csoportot »Zeugungsmensch«-nek (nemzőknek), a másodikat »Leistungsmensch«-nek (a tett embereinek nevezte. (Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft. 229. sk. II.)« Természetesen vannak átmeneti típusok is. »Annyit azonban *állandó vonásul* lehet megtartani, hogy az a) típusnál nincs lehetőség arra, hogy a reflexio fok az érzéki megértésen túl emelkedjék, míg a b) típusnál már ezen lehetőség nyitva áll ...«

Meghökkenítő megállapítások. Hiszen az értelem hiányát, a merő érzékiséget az állatok jellemzőjéül ismerjük. És itt nem agybeli defektusban szenvedő emberekről van szó, hanem egészséges, normális egyénekről, csak éppen nincs meg bennük valami, amit pedig az ember legfőbb definiáló vonásául állítottunk. Az az aggasztó következtetés kísért bennünket, hogy ebben az emberinek mondott társadalomban két élőlény-faj él együtt, összekeveredve. *Böhm* hajlik erre a nézetre: »általában legalsó [értékelési] fokra kerülnek az a) típus formái. Ezek a rabszolgaságra praedestinált természetrajzi formák [!]; nem ők szabják meg a cselekvés tervszerűségét, hanem az intellectualisak. Ezért a b) típus formái azok, amelyek uralkodókká lesznek a társadalomban is. Ezzel semmi jogtalanság nem esik az alsóbb fokúakra; ők csak azt a területet lepik el, mely őket *kosmikus értékük szerint megilleti*. S minden abstract egyenlőség hangoztatása ezen nem változtat.«

Valóban úgy volna, hogy a történetet voltaképen a magasabb típus »csinálja« és a másikat csak vonszolja magával nagyobb értékűségének hatalmánál fogva és ez kénytelen a nem neki való élet erőszakát szenvedni, pusztán azért, mert fatális összekeveredtségben él amazokkal? És valóban »az a)

typusnál nincs lehetőség arra, hogy a reflexio fok az érzéki megértésen túl emelkedjék, s ezzel felemelkedjék a magasabbrendűek kasztjába? Pedig ezek, úgy látszik, szívesen látnák őket maguk közt. Épen az »abstract egyenlőség hangoztatása« igazolja ezt és a nagy génuszok megváltásra irányuló tevékenysége. Az egész történelmen keresztül egy elszánt, törhetetlenül bízó erőfeszítés folyik, hogy minden embert emberré emeljen. El volna ennek zárva örökre az útja, biológiai okokból? Ki tudja? Ez már nem a történelemfilozófia kérdése.

Egyelőre, úgy látszik, meg kell állanunk Böhm Károlynak bármily kegyetlen, de tényeken alapuló és elméletileg is igazolt álláspontján. Annyival is inkább, mert egy jelentős kérdésünkre választ ad.

A történetnek két oldala van. Az egyiken csupa fényben halad a fejlődés eszmékben, alkotásokban, nagy emberek életében; a másikon nyoma sincs a fejlődésnek, csak a formák változnak, az élet lényegében ugyanazt a sívár képet mutatja, mint a kőkorszak barlanglakójánál. Az egyiken él a b) típus, a másikon vegetál az a) típus. Aki az egyik oldalt látja optimista és hívője a haladásnak; aki a másikat, az pesszimista és tagadja a haladás tényét. Böhm Károly tipológiája a *történeti pesszimizmus* tárgyi alapját rántja ki. A történet, úgy, amint azt meghatároztuk, a b) típus története. Az a) típus is történeti tényező, merthiszen ő is hozzátartozik a környezet hez, mint a naturális valóság egyéb »természetrizmi formái«, de a történet alanya az igazi ember, az, akiben világít az emberi öntudat és ég a fejlődés halhatatlan vágya.